أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

الأسرار
مختار

في مسائل الخلاف

صنعة
أبي زيد الدبوسي
القاضي عبيد الله بن عمر بن عيسى الحنفي
(٤٣٠ هـ)

تحقيق
عدنان بن فهد العبيات

الجزء الثالث

الطَّبْعَةُ الأُولَى
١٤٤٥هـ - ٢٠٢٣م

أسفار
لِنَشْرِ نَفِيسِ الكُتُبِ وَالرَّسَائِلِ العِلْمِيَّةِ
دَوْلَةُ الكُوَيْت
E-mail: s.faar16@gmail.com
Twitter: @sfaar16

مكتبة الإمام الذهبي للنشر والتوزيع

الفرع الرئيسي: حولي - شارع المثنى - مجمع البدري - ت: ٢٢٦٥٧٨٠٦
فرع المصاحف: ت ٢٢٦١٥٠٤٦ - فـرع الجهراء: الناصر مول: تلفون: ٩٥٥٥٨٦٠٨
فرع الفحيحيل: البرج الأخضر - شارع الدبوس - تلفون: ٢٥٤٥٦٠٦٩ - ٩٥٥٥٨٦٠٧
فرع الرياض: المملكة العربية السعودية التراث الذهبي - جوال ٥٥٧٧٦٥١٣٨ ٠٠٩٦٦
الخط الساخن: جـوال: ٩٤٤٠٥٥٥٩ ٠٠٩٦٥

z.zahby74@yahoo.com   Imamzahby

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ [٢]

كتابُ المَناسِك

نبدأُ[٣] ببيان:

* شروط الوجوب،

* ثُمَّ كيفية الوجوب،

* ثُمَّ بيان الواجب،

ولم نَذكُر[٤] سببَ الوجوب؛ لأنَّه لا خلاف فيه.

|٤٠٧| مسألةٌ، قال علماؤنا رحمهم الله: لا يجب الحج قبل مِلْك الزَّاد والرَّكُوب[٥].

وقال الشافعي رحمه الله(٦): إذا بَذَل الابن الطاعةَ لأبيه في الحج بزاده وراحلته؛ يلزمه الحج، كما لو مَلَك.

---

(١) تنبيه: سقط كتاب المناسك بتمامه من النُّسخة النيسابورية المرموز لها بـ«ن». واتصل النَّظَر بنُسخة تشستربتي التي اعتمدناها في كتاب الزكاة، والمرموز لها بـ«ش». فالاعتماد في كتاب المناسك على «س»، «ش»، «ص». مع الاستئناس بفروع «س»، وأخوات «ص» التي تقدم التعريف بها في المقدمة، والله المُوفِّق.

[٢] البسملة ليست في «س»، «ص»، ومثبتة من «ش».

[٣] «ص» (بدأ)، وفي «ش» مشتبه، والمثبت من «س».

[٤] «ش»، «ص» (يذكر).

[٥] «ص» (والمركوب).

(٦) «المختصر» (٣٣٥/١)، و«الأم» (٢٧٩/٣، ٣٠٢ ـ ٣٠٣)، و«التعليقة الكبرى» للطبري (ص: ٥٤٧ ـ فصيل محمد)، و«تحصين المآخذ» (١١٤/٢)، و«العزيز» (٦١٥/٤ ـ ٦١٦)، و«الروضة» للنووي (١٥/٣).

* وأما الأجنبي إذا فعل بأجنبي مثلَ ذلك، فقد اختلف قوله فيه؛ فقال في قولٍ: يجب، وفي قول: لا يجب(١).

* وإذا لم يُبِح، ولكن وَهَبَ الزَّادَ والرَّاحلةَ، فلا يجب الحج على الموهوب له، ولا يلزمه القبضُ والقبولُ.

* وأما الزَّمِن العاجز عن الخروج ببدنه إذا مَلَكَ الزَّاد والرَّاحلة، فقد اختلف مشايخنا فيه؛ فقال بعضهم: لا يجب عليه الحج. وقال بعضهم: يجب[٢]، ويأمُرُ غيرَه.

وقال الشافعي: يجب.

* فأما رجلٌ نشأ بعَرَفات فقيرًا؛ فمن مشايخنا من يقول: يلزمه الحج. وقال بعضهم: لا يجب، حتىٰ يملك ما يَقْتاتُ به ويَركب إلىٰ مكَّة، وهو الأصح.

* وأما العبد، فلا يلزمه الحج وإن أَذِنَ له المَوْلىٰ في ذلك بلا خلافٍ.

فالكلام راجعٌ إلىٰ تفسير الاستطاعة، فإنَّ الوجوب لا يسبقها.

إلا أنَّ الشافعي قال: إنَّ الابن إذا حجَّ بأبيه بماله فقد جاءت الاستطاعة، لقوله ﷺ: «أنتَ ومالُكَ لأبيك»(٣)، فإذا جاءت الإباحةُ كان بمنزلة ماله من كلِّ وجهٍ.

ولأنَّ حقيقة الاستطاعة من حيثُ الزَّاد والرَّاحلة في الأكل والرُّكوب، دون

---

(١) انظر: ما تقدَّم، وكذا الفروع التالية.

[٢] «س» (لا يجب)، سبق قلم.

(٣) تقدم في المسألة (رقم: ٣٦٤).

المِلْك ، فإنَّه وإن مَلَك لا يستطيع ذهابًا وسفرًا إلا بأكل الزَّاد ورُكُوب الرَّاحلة. وإنما المِلْك شرطٌ لإمكان الرُّكوب والأكل.

ولأنَّ الحج يتأدَّىٰ بالبدن وهو مالكُ بدنه. وإنما المال شرطٌ لإمكان السفر، كالماء للطَّهارة في باب الصلاة. والإباحة من الابن في إمكان الرُّكوب والأكل؛ تجري مجرىٰ المِلْك، لوقوع الإباحة ببذله بلا مِنَّةٍ منه، كما لو مَلَك.

وإنما قلنا: «بلا مِنَّةٍ» لأنَّ الابن فيما يُكرم أباه يكون مُجازيًا له، والمُجازِي لا مِنَّة له، وإنما هو قاضٍ حقًّا عليه.

❊ فأما الأجنبي إذا أباح الرُّكوبَ والأكل، فقد اختلف قوله:

قال في قولٍ: يلزمه الحج: لأنَّ الإباحة قد ثبتت.

وفي قولٍ: لا يلزمه؛ لأنَّها[١] لا تثبت إلا بمِنَّةٍ، وله أن لا يقبل المِنَّة، فإذا امتنع عن تحمُّل المِنَّة لم يقدر إلا بردِّ الإباحة، فتصير الإباحة معدومةً حكمًا.

بخلاف ماء الطهارة؛ لأنَّه تافهٌ لا مِنَّة فيه. وبخلاف الهِبَة؛ لأنَّ الإمكان لا يثبت إلا بعد القبول والقبض، وذلك تصرُّفٌ منه واكتسابٌ للمِلْك[٢] الذي هو شرطُ الإمكان، وله أن لا يتصرَّف ولا يكتسب، فإنَّ الشرع لا يأمُرُه بذلك.

ويدلُّ عليه: أنَّه لو أدَّىٰ بمال الابن كان عن حجَّة الإسلام، ولو لم يسبق الوجوبَ مِلْكُ الزَّاد والرَّاحلة لَمَا صح، ألا تَرىٰ أنَّ العبد إذا كفَّر بمال المَوْلىٰ عن يمينه لم يَجُز وإن كان بإذنه؟! لأنَّ المِلْك شرطٌ، ولم يُوجد. وكذلك العبد

---

[١] «ش»، «ص» (لا يجب؛ لأن الإباحة).

[٢] «ش» (واكتسابُ الملك).

لو حجَّ بإذن مولاه لم يكن فرضًا؛ لأنَّ مِلْك المنافع التي بها يُؤَدَّىٰ الحج شرطٌ للوجوب، وهي الاستطاعة الأصلية، فإنَّ الحج عبادةٌ بدنيةٌ علىٰ الحقيقة، ومنافعه لمولاه.

فإذا صارت المنافع للمَوْلىٰ بمِلْك اليمين، ولم تصر مُستثناةً عن مِلْكه لحقِّ الله تعالىٰ كما في حق الصلاة = سقط الخطاب بسبب عدم الاستطاعة حكمًا، وهو أنَّها مملوكةٌ للغير، كالمال الذي يكون في يديه، والمِلْك لا يثبت بإذن المَوْلىٰ، فلم يَجُز الأداء قبل الوجوب، وهاهنا إذا أدَّىٰ قبل مِلْك المال جاز = عُلم[١] أنَّ مِلْك الزَّاد ليس بشرطٍ.

وسبيل هذا سبيل المُحْدِث إذا أُبيح له التَّوَضِّي بالماء لم يُجْزِه التيمُّم؛ لأن الله تعالىٰ نقل الحكم إلىٰ التيمُّم بشرط أن لا يجد الماء، والوجود يثبت مرَّةً بالإباحة، ومرَّةً بالمِلْك، إلا أنَّ الإباحة هاهنا تَجرِي مَجرَىٰ المِلْك من كلِّ أحدٍ[٢]؛ لأنَّ الماء[٣] في الوضع[٤] يَهُون وجوده، ولا يلحَقُه مِنَّةٌ في استعمال ماء غيره، فجرت الإباحة في حقِّه مَجرَىٰ إباحة الابن لأبيه في حقِّ الزَّاد والرَّاحلة.

ولا يلزم الأعمىٰ إذا وجد قائدًا إلىٰ الجامع[٥] فاستطاع الذَّهاب، فإنَّ الجمعة لا تلزمه، فإنَّ هذه المسألة لا نصَّ فيها عن الشافعي(٦).

---

[١] كذا في الأصول التي بين يديَّ، والمراد منها ظاهر.

[٢] «ش»، «ص» (كل وجهٍ).

[٣] «ص» (الملك)، تحريف.

[٤] «ش»، «ص» (في الغالب).

[٥] «ص» (الجمعة).

(٦) المشهور من مذهب أصحابه أنها تجب عليه إذا وجد قائدًا، انظر: «تحصين المآخذ» (١١٦/٢)، و«البيان» للعمراني (٥٤٥/٢)، و«التهذيب» للبغوي (٣٣٤/٢)، و«المجموع» للنووي=

ويجوز أن يُقال: تجب ؛ لأنَّه قد استطاع.

ويجوز: أن لا تجب ؛ لأنَّه لم يُعَلَّق باستطاعة السَّعي إلىٰ الجامع ، فإنَّ العبد لا يلزمه ـ وهو يستطيع ـ السَّعيُ إليه ، وكذلك المسافر. ولكنَّه عُلِّق بكمال الحال ، والكمال لا يثبت بالقائد ، كما لا يثبت الكمال للعبد بإذن المَوْلىٰ بالسَّعي إلىٰ الجامع.

ولا يلزم التكفير بالمال ، فإنَّ المِلْك هناك شرطٌ لوجوبها ؛ لأنَّ التكفير بالمال إما أن يكون بتمليكٍ أو إبطال مِلْكٍ ، وكلاهما لا يُتصوَّران قبل المِلْك. وفيما نحن فيه رُكوبٌ وأكلٌ ، وهما يُتصوَّران بلا مِلْكٍ ، كالتطهير بالماء. ولأنَّ الكفَّارة عبادةٌ ماليَّة ، كالزكاة.

علىٰ أنَّا نُعيِّن المسألة في الذي نشأ زَمِنًا وهو غنيٌّ[١] ، فإنَّ الحج يلزمه ، ويلزمه الأَمْر به ؛ فإن سلَّمتم هذا قِسْنا ما نحن فيه عليه ، وإن لم تُسلِّموا دَلَّلْنا عليه ، فنقول:

رُوي[٢] أنَّ امرأةً أتت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ ، فقالت: إنَّ أبي أدركته فريضةُ الحجِّ شيخًا كبيرًا لا يستطيع الرُّكوبَ علىٰ الدَّابة ، أفيُجْزئ أن أَحُجَّ عنه؟! فقال: «نعم»(٣).

فمعنىٰ قولها: «شيخًا كبيرًا»: في حال الشَّيْخوخة والكِبَر ، فأخبرت أنَّ الحج لزمه وهو زَمِنٌ ، ولم يُنكر عليها رسول الله ﷺ. فثبت أنَّها اعتقدت حقًّا.

= (٤/٤٨٦) ، ولم أر للشافعي نصًّا في ذلك.

[١] «ش» ، «ص» (علىٰ أن تعيين الكلام فيما إذا إنسانٌ منا غنيا)! وكأن فيه تحريفًا.

[٢] «ش» «ص» (دللنا عليه بما روي).

(٣) رواه البخاري (١٥١٣ ، ١٨٥٣ ـ ١٨٥٥ ، ٤٣٩٩ ، ٦٢٢٨) ، ومسلم (١٣٣٤) ، من حديث عبد الله بن عباس ، عن أخيه الفضل رضي الله عنهم.

ولأنَّ الحج يتأدَّىٰ بالنائب كما يتأدَّىٰ بنفسه، فجرت قُدرة الإحجاج مَجرَىٰ قُدرة الحج بنفسه، وقُدرة الإحجاج تثبت بالغِنىٰ، وقد مَلَك ما يُغنيه، فتعلَّق به الخطاب، كما يتعلَّق بقُدرته علىٰ حج نفسه. ألا يُرىٰ أنَّ من عَجَز عن الصوم وقَدَر علىٰ الفِدْية توجَّه عليه الخطاب بالصوم علىٰ سبيل الفداء، كما لو قَدَر علىٰ الصوم مُباشَرَةً؟! وكذلك خطاب الصلاة يتوجَّه بالقُدرة علىٰ الصعيد كما يتوجَّه بالقُدرة علىٰ استعمال الماء. فثبت أنَّ الخطاب يتوجَّه عليه باستطاعة الإحجاج كما يتوجَّه باستطاعة الحج بنفسه.

ولمَّا قامت الاستطاعة ببدن الغير مقامَ استطاعته بنفسه في حقِّ الأداء الذي هو رُكنٌ ـ لمَّا صح الأداء ببدن الغير شرعًا ـ، فلَأَن تقوم استطاعة السفر بمال الغير مقامَ الاستطاعة بمال نفسه ـ مع صحة الأداء لو أدَّىٰ بمال الغير ـ أَوْلىٰ وأَحْرىٰ.

ولأنَّ الأداء رُكنٌ في العبادة، والسفر شرطٌ للأداء ومُقدِّمةٌ عليه، فيكون دونه رُتبةً.

بخلاف العبد يَحُجُّ بإذن مولاه لم[١] يَجُز؛ لأنَّا تكلَّمنا لبيان الاستطاعة المُوصِلَة إلىٰ الحج، والعبد وإن استطاع وحج، لم يكن فرضًا، فلم يكن السقوط لعدم الاستطاعة، بل لنُقصانٍ في نفسه، وهذا لو تكلَّف وحج كان عن الفرض، والسقوطُ لعدم الاستطاعة، فقلنا: ببذل الابن تثبت الاستطاعة.

[ولأنَّ العبد إذا كان يحج بإذن مولاه[٢] فلم يَجُز؛ لأنَّه أدَّىٰ بنفسه، ولكنَّها

---

[١] «ش»، «ص» (المولىٰ، فلم).

[٢] في حاشية «س» (بخلاف العبد يحج بإذن مولاه، خ).

مُلِكت عليه حكمًا، فصار عدمًا حكمًا. ونحن لم نُعلِّل للتجويز ولكن علَّلنا للوجوب إذا كان لا يمنع صحة الأداء، ورِقُّ العبد يمنع صحة أداء الحج فرضًا، فلا يكون من مسألتنا في شيءٍ.

وهذا لأنَّ الأداء لا يصح إلا بعد الوجوب على الحقيقة، والزكاة إنما صح تعجيلها في الحَوْل على التوقف على الحَوْل لتجب، ثُمَّ يَستند إلى النِّصاب الذي هو علَّةٌ، فيَصير مؤدِّيًا بعد الوجوب.

فلمَّا صح الأداء عُلم أنَّ الوجوب حاصلٌ، وأنَّ الاستطاعة في الجُملة حاصلةٌ بالتمكُّن من أداء الحج بمال الغير؛ إما بالسُّؤال من الناس والتكفُّف حتى يبلُغ عَرَفَة والبيتَ، أو الإباحةِ من الناس بلا سُؤالٍ. غير أنَّ العمل لا يلزم بها إلا إذا جاءت الإباحة بلا سُؤالٍ ولا مِنَّةٍ.

فهذا ما قيل لهم][1].

وأما علماؤنا، فإنَّهم ذهبوا إلى أنَّ استطاعة السفر إلى الحج شرطٌ لوجوب الحج بالإجماع، لاختصاص أدائه بسفرٍ وإن قَلَّ، فما بين عَرَفَة إلى البيت مسيرةٌ يَلْحَق المُشاةَ بلا زادٍ مَشقَّةٌ مُعتبرةٌ قَبْل أن يصل إلى السفر من سائر البلدان[2] إلى عَرَفَة.

وكذلك نصَّ الله تعالى على هذه الاستطاعة للإيجاب دون استطاعة الأداء من حيث العمل؛ لأنَّها شرطٌ لتوجُّه الخطاب بالعبادات البدنيَّة كلِّها لا بُدَّ منها، فإنَّ الله لم يُكلِّف نفسًا إلا وُسْعَها، غير أنَّ سائر العبادات تَستغني عن السفر

---

[1] ما بين [ ] ليس في «ش»، «ص».

[2] «ش»، «ص» (البلاد).

والزَّاد والرَّاحلة ، فلم يتعلَّق الوجوب باستطاعة السفر ، وهذه لا تَستغني ، فتعلَّق باستطاعة السفر مع استطاعة الأداء ، فصار الخطاب مُتعلِّقًا بضَرْبَي استطاعةٍ على الحقيقة ؛ استطاعةِ السفر المنصوص عليها ، واستطاعةِ الأداء الثابتة ضرورةَ توجُّهِ الخطاب .

ثُمَّ أجمعنا على أنَّ المِلْك شرطٌ لإحدى الاستطاعتين ، وهي استطاعةُ الأداء ، حتى إنَّ العبد وإن أدَّى لم يصح عن الفرض ؛ لأنَّ عمله مملوكٌ للمَوْلى في الأصل ، ولم يُستَثْنَ عليه لله تعالى بسبب الحج كما استُثْنِي في حقِّ الصلاة ، إذ لو استُثْنِي لصح الأداء . فلمَّا لم يُستَثْنَ وصارت[1] استطاعته وعمله مملوكًا للمَوْلى عليه ، صار[2] عادمًا حكمًا ، كما عَدِم استطاعةَ التكفير بالمال لعدم المِلْك .

ولمَّا عُدِم لم يلزمه الحج بالإباحة من مولاه ، فكذلك استطاعة السفر ـ وهو الزَّاد والرَّاحلة ـ ؛ تكون شرطًا من حيث المِلْكُ دون القدرة بالإباحة ؛ لأنَّ كلَّ واحدةٍ منهما نظير الأُخْرى .

ولأنَّ الاستطاعة لا تصير صفةً له أصليَّةً إلا بالمِلْك ، فإنَّ المِلْك صفةٌ له لازمةٌ ؛ لا يُستحَقُّ عليه إلا باختياره ، فيصير قادرًا على الحقيقة على حَسَب ما يُتعارَفُ قُدرةً في العادات[3] ، ويُبتنى عليها أحكامُ الشرع .

فأما الإباحة ، فعارِيَّةٌ ؛ لأنَّها صفةُ المُبيح ، وبمعنًى راجعٍ إلى المُبيح يستطيع الذَّهاب ، فلا تثبت له القدرة بها إلا مجازًا ، فإنَّها تزول لا باختياره ، بل لا تثبت

---

[1] «ص» (صارت) ، من غير «الواو» .

[2] «ص» (وصار) ، بإثبات «الواو» .

[3] «ص» (العبادات)!

إلا باختيار غيره، ألا ترىٰ أنَّ استطاعة المال لمَّا شُرطت في الماليَّات لتوجُّه الخطاب عليه؛ تعلَّق بالمِلْك لا بالقُدرة من حيث الإباحة؟!

فأما قوله: «لو أدَّىٰ الحج قبل مِلْك الزَّاد والرَّاحلة صح عن الفرض»، فنعم، يصح علىٰ سبيل تعجيل الواجب قبل الوجوب بعد وجود سببه، فالسبب لوجوب الحج علىٰ الناس حقُّ البيت، علىٰ ما بيَّنَّا في موضعه(١). وحينُ توجُّهِ الخطاب في الأصل: البلوغ[٢]. وبعد ذلك السقوط إنما يكون بأعذارٍ، منها: عُذر الفقر، وعدمُ استطاعة السفر بعدم الزَّاد والرَّاحلة. وهذا عُذرٌ[٣] يمنع الوجوب[٤] دون التعجيل؛ لأنَّ الوجوب عُلِّق به علىٰ سبيل تأجيل الوجوب إليه بعد وجود سببه رُخصةً وترفيهًا[٥]، فإنَّ تأويل الآية: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]: علىٰ الناس المُستطيعين السبيلَ إلىٰ البيت، أيْ: السفر إليه، فتكون الاستطاعة صفةً زائدةً علىٰ كونه من الناس المُخاطَبين بخطاب الله تعالىٰ، لتيسير الأداء علىٰ الفقير، كما قال الله تعالىٰ في باب الصوم: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فعلَّق الوجوب بأيَّامٍ أُخَر؛ تيسيرًا علىٰ المريض والمسافر بعد وجود سببه، وهو الشهر المُعظَّم الذي يجب الصوم بسببه لله تعالىٰ.

[وكذلك الحَوْل في باب الزكاة، فإنَّ سبب الوجوب الغِنىٰ، وإنَّه في مِلْك النِّصاب دون الحَوْل. غير أنَّ الشرع أَخَّر الوجوب إلىٰ حَوْلٍ؛ ترفيهًا، ليكون

(١) انظر: «التقويم» للمؤلف (١/١٣٣، ١٤٠ ـ القول في بيان أسباب الشرائع).

[٢] «ش»، «ص» (وسبب الإيجاب في الأصل البلوغ).

[٣] «ش»، «ص» (عدم).

[٤] «ص» (الوجوب إليه)!

[٥] «ص» (وترفُّهًا).

الأَخْذ من النَّماء على الحقيقة، إذ النماء لا يُتصوَّر إلا بمُدَّةٍ، وأَوْسَط المَقادير لتحقيق نماء الأموال: الحَوْل.

فمنَعَ عدمُ هذه المعاني الوجوبَ ولم يمنع التعجيل، لِمَا ذكره الخصم، وهو أنَّ الوصف الذي تأخَّر الوجوب إليه، وصار التأخير كالأجل؛ متى وُجد انقضى الأجل، فوجب الحكم بالسبب الأصلي، وكان ذلك قبل الوجوب في مُدَّة الأجل، فيَستند الوجوب إليه، والأداء وُجد بعد ذلك، فيصير أداءً بعد الوجوب، على ما قرَّره الخصم في الزكاة(١)][٢].

[ولأنَّ الحجَّ تأدِّيه بأداء المناسك في مشاهدها، وذلك ببدنه، وهو مالكٌ له، فكان مُستطيعًا، واستطاعة السفر للوصول إليه لا للأداء، فإذا تكلَّف بغير زادٍ وراحلةٍ وحجَّ كان مُتطوِّعًا فيه قَبْل المِلْك، لكن وقوعه نفلًا لم يمنع من صحة أداء فرض[٣]، كالرُّسْتاقي(٤)، تكلَّف وحضر الجمعة ولم يكن فرضًا عليه ذلك[٥]][٦].

وبهذا فارق الفقيرُ العبدَ، فإن العبد إذا أدَّى لم يَجُز عن الفرض؛ لأنَّ نفس

(١) انظر: المسألة (رقم: ٢٥٩).

[٢] ما بين [ ] ليس في «ش»، «ص».

[٣] «ص» (الأداء عن الفرض).

(٤) أيْ: القَرَوي الذي يسكن في نواحي أطراف المدن لا داخلها، نسبة إلى الرُّستاق، مُعَرَّبٌ، يُستعمل في الناحية وطرف الإقليم. ذكر ياقوت أنهم يعنون به كلَّ موضعٍ فيه مزارع وقُرى، ولا يقال ذلك للمدن، كالبصرة وبغداد. انظر: «معجم البلدان» (١/٣٧ ـ ٣٨)، و«المعرَّب» للجواليقي (ص: ٣٢٤ ـ ٣٢٥)، و«المصباح» (ص: ١٨٨).

[٥] (ذلك)، ليس في «ش».

[٦] ما بين [ ] ليس في «س»، وفروعها، ومثبت من «ش»، «ص».

الأداء يقع بعمله، وهو مملوكٌ للمَوْلىٰ، فلم يصح الأداء به، كما لا يصح منه أداء الكفَّارة بمال المَوْلىٰ؛ لأنَّه يتأدَّىٰ بتمليك المال، وهو لمولاه لا لَهُ. [١][فأما الفقير، فإنَّما يُؤدِّي بعملٍ مملوكٍ له، لكن الوجوب مُتأخِّرٌ عنه بالأَجَل إلىٰ مِلْك الزَّاد والرَّاحلة؛ رُخصةً له، فلم يَمنع ذلك صحة التعجيل، كالمُسافر يُعجِّل الصوم، ولم يَتوقَّف جوازُه؛ لأنَّ له أن يُسقط الأجل؛ لأنَّه ثبت حقًّا له، كما في الصوم.

بخلاف الزكاة، فإنَّها تتوقَّف، ومتىٰ هَلَك النِّصاب قبل الحَوْل كان له أن يستردَّ الزكاة من السلطان إن كانت قائمةً؛ لأنَّ الحكم تأخَّر في باب الزكاة لمعنًىٰ في المال الذي جعله سببًا، فإنَّ الشرع علَّقه بمالٍ يبقىٰ في مِلْكه حَوْلًا، فهو وإن استعجل لم يملك إثباتَ هذا الوصف للمال، والمال بذلك الوصف يصيرُ علَّةَ الوجوب في الشرع، فصح الأداء في حقِّه، إذ التأخير في حقِّه أشبَهَ الأَجَل، وتوقَّف في حقِّ الزكاة نفسها؛ لأنَّها لا تُوجد إلا بوجود العلَّة بوصفها.

فأما في باب الصوم فالسبب هو شهود الشهر، وقد وُجد، فتوجَّه الخطاب علىٰ مَن هو مِن أهل الصوم في الجُملة، والمُسافر منهم. ولكن الشرع أَجَّل في حقِّه ـ تيسيرًا ـ إلىٰ عِدَّةٍ أُخَر[٢]. فكان التأخير بالأَجَل المَحْض، لا بمعنًىٰ يرجع إلىٰ العلَّة، فيملك إسقاط الأجل؛ لأنَّه حقُّه. فأما سبب الوجوب، فحقُّ الشرع، لا حقُّه، فلا يملك التصرُّف فيه.

وكذلك في مسألتنا، فالسَّبب هو البيت، وإنَّه موجودٌ، لعظيم[٣] حقِّه وحُرمته،

---

[١] ما بين [ ] مثبتٌ من «س»، وليس في «ش»، «ص».

[٢] كذا في «س» وفروعها، علىٰ تقدير محذوف (عدة من أيام أخر).

[٣] في حاشية «س» (لعِظَم، خ).

فتوجَّه الخطاب إذا جاء وقتُه علىٰ مَن هو مِن أهل الخطاب بالحج، والفقير منهم؛ لأنَّه مَلَكَ استطاعة الأداء، ولكن تَلْحَقُه المشقَّة بلا زادٍ ولا راحلةٍ، فتأخَّر عنه إلىٰ مِلْك الزَّاد والرَّاحلة؛ تيسيرًا له، وحقًّا له[١]، لا لمعنًىٰ في السبب، فسقط بإسقاطه وتعجيله][٢].

❁ فإن قيل: إنَّ استطاعةَ الأداء أصلٌ، واستطاعةَ السفر شرطٌ، كالسَّعي إلىٰ الجمعة، وكالطهارة[٣]، والشرط[٤] دون الأصل، فجاز أن يُكتفىٰ للشرط باستطاعة الإباحة، كما في حقِّ الوضوء[٥]، فإنَّه يجب بما أُبيح له وإن لم يملك.

❁ قلنا: إنَّ الخطاب قطُّ لا يتعلَّق باستطاعةٍ عاريَّةٍ؛ لأنَّها للغير معنًىٰ وحكمًا، وإنما يتعلَّق باستطاعةٍ مملوكةٍ للعبد حكمًا، علىٰ ما قرَّرناه، فإنَّه متىٰ بُني علىٰ مِلْك[٦] الغير كان قريبًا من تقرير العبد؛ لأنَّها لا تدوم له إلا بغيره، وربما تُوجد وربما لا؛ [لأنَّ للغير أن يمنعه متىٰ شاء][٧].

ولأنَّ الشرع علَّق باستطاعةٍ هي صفةٌ للعبد في الظاهر، وبعاريَّةٍ[٨] لا تثبت صفةً له، لقيامها بغيره لا به، بل هي في الحقيقة صفةُ المُبيح، وإنما هذا محل حكم فعل غيره.

---

[١] (وحقًّا له)، مثبتٌ في حاشية «س» بخط الناسخ، وبعده (صح).

[٢] ما بين [ ] مثبت من «س»، وليس في «ش»، «ص».

[٣] «ش»، «ص» (والطهارة).

[٤] «ش»، «ص» (والشروط).

[٥] «ش» (والوصف)، تحريف.

[٦] «ص» (علىٰ مال).

[٧] ما بين [ ] ليس في «س».

[٨] «ص» (وبالعارية).

وكذلك الجمعة عندنا لا تجب ما لم يَقدر على السَّعي بنفسه، فأما خطاب الوضوء، فإنما يلزمه بالإباحة؛ لأنَّ القُدرة الأصليَّة في باب الماء بالإباحة؛ لأنَّ الماء في الأغلب والعادة يُوجد مباحَ الأصل، ولا يُستعمل إلا مباحًا، ولا يجري فيه المنع والتَمَوُّل إلا نادرًا، ولا عبرة للنادر. فلمَّا كانت العادةُ في استعمال الماء للحاجة الظَّفَرَ بعينه لا بمِلْك العين، ثبتت الاستطاعة بوجود العين، إلا بحَجْرٍ شرعيٍّ أو حسِّيٍّ يعترض.

فأما الزَّاد والرَّاحلة، فليست العادة الجارية في الناس ثبوتَ قُدرة الاستعمال لدفع الحاجة بوجود العين نفسه، فإنَّ هذه الأعيان في العادات لا تُوجد إلا مملوكةً مُتَمَوَّلةً مَصُونَةً، يَجرِي فيها الشُّحُّ والضِّنُّ(١)، وإنما تُستعمل بملك العين في العادات، وإنما تكون العاريَّةُ نادرةً، فتعلَّقت القُدرة بمِلْك العين هاهنا، وقام المِلْك مقامَ وجود العين في حقِّ الماء، وعدمُ المِلْك هاهنا كعدم العين في باب الماء، فلذلك افترقا لا من حيث الشرطُ والركن.

ولا يلزم جوازُ أداء الحج بالنائب، أو الوجوبُ[٢] بالنائب، فإنَّ الأصحَّ أن يجبَ الحجُّ على الغنيِّ الزَّمِن، ويلزمُهُ الأَمْر به؛ لأنَّه لمَّا فقد استطاعة الخروج والأداء بنفسه لم يلزمه أيضًا، وتعليلنا لمنع الوجوب بفَقْد[٣] الاستطاعة. فأما جواز النِّيابة وفسادُها، فلم نُعلِّل لها، وهذه نيابةٌ عرفنا جوازها بالشرع.

ولمَّا عُرف الجواز بالشرع خُوطب بالإحجاج لا بالحج، وهو يملك استطاعة

(١) بكسر الضاد: البخل، وتحرف في «ش»، «ص» إلى (ظن)، انظر: «المُغرب» (٢/١٤)، و«المصباح» (ص: ٢٩٧).

[٢] «ش»، «ص» (بالنائب، لزوال الوجوب).

[٣] «ص» (فقلنا بمنع الوجوب لفقد).

الإحجاج من حيث الأَمْرُ باللِّسان وإخراجُ المال. وفيما نحن فيه يُخاطَب بالحج بنفسه، فيُخاطَب بشرط مِلْكِ استطاعةِ الخروج إلىٰ الحجِّ بنفسه، ولا يجب باستطاعةٍ ثبتت له عن إباحةٍ، كالعبد الذي يحُجُّ[١] بنفسه والمنافع ليست له بل هي لمولاه.

فثبت أنَّ هذه الاستطاعة نظيرُ استطاعة العبد بإباحة المَوْلىٰ، لا نظيرُ استطاعة الزَّمِن بالحاجِّ[٢] عنه، فإنَّه لم يُخاطب باستطاعة الحاجِّ عنه بالحجِّ بنفسه؛ لأنَّه لا استطاعة له بذلك، وإنما أُمر بالإحجاج، وأنَّه خطابٌ آخر غيرُ الخطاب بالحج، كالخطاب بالفدية غيرُ الخطاب بالصوم، والصوم في الكفارة غيرُ الإعتاق، وخطاب الإحجاج يتوجَّهُ عليه بقُدرته علىٰ الإحجاج بمالٍ مملوكٍ له، ولسانٍ له، لا بغيره[٣].

❁ فإن قيل: إنَّه مُخاطَبٌ بالحج، إلا أنَّه يُؤَدِّيه بغيره، كالغنيِّ يأمُرُ غيرَه بأداء الزكاة عنه.

❁ قلنا: لا كذلك[٤]، فإنَّ الحج يقع عن الحاج، ولا ينتقل الفعل إلىٰ الآمِرِ، ولا يصير الآمِرُ مُحْرِمًا بتلبيته، ولا مُؤَدِّيًا حجًّا، علىٰ ما بيَّناه في «مسألة الإجارة علىٰ فعل الحج»(٥) أنَّه[٦] لا يجوز، والله أعلم.

---

[١] «ش»، «ص» (الذي عجز)، تحريف.

[٢] «ش»، «ص» (بالإحجاج).

[٣] «ش»، «ص» (لغيره).

[٤] «س» (لا هكذا).

(٥) لم يبحث المصنف هذه المسألة في هذا الكتاب، وإنما بحثها في الأمالي، كما نبَّه علىٰ ذلك السمعاني في «الاصطلام» (٢/٢٧٣).

[٦] «ش»، «ص» (لأنه)!

|٤٠٨| **مسألةٌ**[١]، ومن شرط الوجوب على المرأة أن تجد المَحْرَم.

وقال الشافعي رضي الله عنه: ليس بشرطٍ(٢).

وسنذكرها في «مسألة الإحصار»، فإنَّها إذا عَدِمَت المَحْرَم كانت مُحْصَرَةً عندنا، وقد أوردها محمد بن الحسن في بابه(٣).

[١] هذه المسألة بتمامها ليست في «س»، وفروعها.

(٢) «المختصر» للمزني (٢/٢٨١)، و«الأم» (٣/٢٩١)، و«الحاوي» (٤/٣٦٣)، و«تحصين المآخذ» (٢/١٣٣).

(٣) أي: باب الإحصار من كتاب «الأصل»، وكتاب المناسك من جملة ما فُقِد من كتاب محمد في جميع نسخه التي وصلتنا، انظر: مقدمة تحقيق «الأصل» للدكتور محمد بوينوكالن (ص: ١١٥).
وانظر: مختصر كتاب محمد «الكافي» للحاكم الشهيد (١/٤٥أ ـ ٤٥ب ـ فيض الله، رقم: ٩٢٢).

القول في كيفيَّة الوُجُوب[١]

|٤٠٩| مسألةٌ، قال أبو يوسف رحمه الله: الحج يجب وجوبًا مُضيَّقًا. وهو أصحُّ الرِّوايتين عن أبي حنيفة رحمه الله.

وقال محمد والشافعي رحمهما الله(٢): يجب وجوبًا موسَّعًا.

وعن أبي الحسن الكَرْخي، أنَّه يُحمل هذا على أنَّ الأمر المُطلَق[٣] عن الوقت يجب مُضيَّقًا عند أبي يوسف، كالنذور المُطلَقة والكفَّارات وقضاء رمضان. ويُجعل المذكور في الكتاب(٤) على التَّوْسعة قولَ محمد.

وعندنا الأمر بخلاف هذا، والمُطلَق عن الوقت على التَّوْسعة، كما رواه محمد بن الحسن رحمه الله. ومسألة الحج مسألةٌ أُخْرى، فإنَّ الحج مُؤَقَّتٌ بأَشْهُر الحج من كلِّ سنةٍ، وليس بمُطلَقٍ.

أما محمد، فإنَّه يُحتجُّ له بما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنَّه حجَّ سنة عشرٍ من الهجرة، ومكة فُتحت سنةَ ثمانٍ، وفريضةُ الحج كانت نازلة قبل ذلك؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، نزلت عام الحُدَيبية(٥).

---

[١] الترجمة ليست في «س».

(٢) «المختصر» (١/٣٣٩)، و«الأم» (٣/٢٩٤، ٢٩٦)، و«تحصين المآخذ» (٢/١٣٩).

[٣] «ش»، «ص» (الواجبات المطلقة).

(٤) أي: «الأصل»، ومرَّ التنبيه في المسألة السابقة أن كتاب المناسك من جملة ما فُقد من كتاب «الأصل».

(٥) هذه الأخبار مشهورةٌ معروفة مستغنية بشهرتها عن الإحالة إلى مواطن تخريجها.

ورُوي أنَّ رجلًا سأل رسول الله ﷺ سنة خمسٍ: آلله أَمَرك بحجِّ هذا البيت؟! فقال: «نعم»(١).

---

(١) السائل هو ضمام بن ثعلبة ﵁، وافدُ بني سعد بن بكر بن هوازن على النبي ﷺ. وأما حديثه هذا، فرُوي من وجوه مختلفة؛ من رواية عبد الله بن عباس وأنس وأبي هريرة ﵃، واختُلف في ذكر السؤال عن الحج وتعيين السنة، فاللفظ الذي ذكره المصنف، رواه أبو داود الطيالسي (٢٤٤٩)، والنسائي (٢٠٩٤)، من حديث العُمَري ـ وهو ضعيف الحديث ـ، عن سعيد المقبُري، عن أبي هريرة ﵁.

والصواب في هذا الحديث أنه من مسند أنس، كذا رواه البخاري (٦٣)، وأحمد (١٢٧١٩) من حديث الليث، عن المقبُري، عن شريك، عن أنس ﵁، غير أنه لم يذكر فيه الحج. وذكر أبي هريرة فيه وهمٌ نشأ من ارتباط المقبري بالرواية عن أبي هريرة، فسلك العُمَري الجادة، وجعله من مسند أبي هريرة. انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (رقم: ٤٧٥)، والدارقطني (١٥٠/٨)، و«فتح الباري» (١٥٠/١).

وأصل هذا الحديث رواه مسلم (١٢)، وأحمد (١٢٤٥٧)، من حديث ثابتٍ، عن أنس ﵁، وفيه ذكر الحج. وله شاهد من حديث عبد الله بن عباس ﵄، رواه أحمد (٢٢٥٤، ٢٣٧٩)، وأبو داود (٤٨٧ ـ مختصرًا). واختلف العلماء في ذكر الحج، وقد روى البخاري الحديث دون ذكر الحج، وذكره مسلم، وإعراض البخاري عنه ـ مع أنه ذكر الوجه الذي أخرجه مسلم من غير أن يسوق لفظه ـ يورث الريبة فيه، والله أعلم، وانظر: «التمهيد» (٢٥٩/٦)، و«مجموع الفتاوى» (٦٠١/٧، ٦٠٧)، و«زاد المعاد» (٨١٧/٣ ـ ٨١٨)، و«فتح الباري» (١٥٠/١).

وليس في هذه الأحاديث تعيين السَّنة التي وفد فيها إلى النبي ﷺ، واختلف في ذلك أهل السير: فقال محمد بن عمر الواقدي: وفد في السنة الخامسة، وروى في ذلك خبرًا غريبًا عن شريك، عن كريب، «الطبقات الكبير» لابن سعد (٢٥٩/١، ١٨٣/٥ ـ ١٨٤). ووافقه ابن حبان في «السيرة» (٢٥٢/١).

وقال أبو عُبيدة معمر بن المثنى، وخليفة بن خياط، والطبري وغيرهم: سنة تسع، «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (١٠٦/١)، و«الاستيعاب» (٧٥١/٢)، و«التمهيد» لابن عبد البر (٢٥٤/٦)، و«التاريخ» لخليفة (ص: ٩٣)، و«التاريخ» للطبري (١٢٤/٣)، و«جوامع السيرة» (ص: ٢٥٩)، و«الكامل» لابن الأثير (١٥٥/٢). وهو الذي رجَّحه ابن حجر ﵀، انظر: «الإصابة» (٣٥٠/٥)، و«فتح الباري» لابن حجر (١٥٢/١).

وما رُوي أنَّ رسول الله ﷺ ما علَّم أحدًا أركانَ الدِّين إلا وقَرَن الحج بالصلاة والصيام والزكاة(١).

ولأنَّ الحج كان من شريعة إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه، وشريعته ممَّا أُمرنا بها في كتاب[٢] الله نصًّا، فكانت ثابتةً إلا ما ظهر نسخُها.

ولا يُقال: إنَّه يحتمل أنَّه لم يستطع؛ لأنَّه استطاع جرَّ الجيش والزَّحف لفتح مكة، وأنَّها فوق استطاعة الحج بكثير، وكذلك حُنينٌ وغيرهما.

لأنَّ إحالة التأخير إلىٰ عُذر لم يظهر لا يجوز[٣]؛ لأنَّه لو لم يَحِلَّ التأخير إلا بعُذرٍ للزمهم نقل العُذر كما نقلوا التأخير. فثبت أنَّ التأخير كان بحكم الخطاب نفسه.

وعن النبي ﷺ أنَّه قال[٤]: «من أراد الحجَّ فليَتَعَجَّل»(٥)، علَّق التعجُّلَ بالإرادة لا بالاستطاعة.

---

(١) هذا فيه نظر، بل أكثر الأحاديث ليس فيها ذكر الحج، سوىٰ حديث ابن عمر ﵄: «بني الإسلام علىٰ خمس...»، وحديث جبريل ﵇ في تعليم الدين، وحديث ضمامٍ ـ علىٰ خلاف فيه كما تقدم ـ. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» لابن تيمية (١٩٧/٧، ٥٩٧ ـ ٦٠٧).

[٢] «س» (في الكتاب).

[٣] بعده في «ش»، «ص» (إلا بتكلُّف).

[٤] «س» (وقال ﷺ).

(٥) رواه أحمد (١٨٣٣، ١٩٧٣)، وأبو داود (١٧٣٢)، وابن ماجه (٢٨٨٣)، والدارمي (١٨١٠)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٢٩٥/١٥ ـ ٢٩٧، رقم: ٦٠٣٠ ـ ٦٠٣٢)، والطبراني (١٨/رقم: ٧٣٧، ٧٣٨ ـ المعجم الكبير)، من حديث عبد الله بن عباس، أو عن الفضل بن عباس، أو عن أحدهما عن صاحبه، بأسانيد ليِّنةٍ. وصححه الحاكم (١٦٦٦). وانظر: «بيان الوهم والإيهام» (٢٧٢/٤ ـ ٢٧٥)، و«تخريج أحاديث الكشاف» (٤١/١).

وعن النبي ﷺ أنَّه قال[1]: «من وَجَد الزَّاد والرَّاحلة ولم يَحُجَّ حَجَّة الإسلام إلىٰ أن مات، ولم يمنعه من ذلك مرضٌ حابسٌ ولا سُلطانٌ جائرٌ، فليَمُت علىٰ أيِّ دِينٍ شاء، إن شاء مات يهوديًّا، وإن شاء مات نصرانيًّا»(٢)، فعلَّق النبي ﷺ الوعيدَ بالتأخير إلىٰ الموت، لا بنفس التأخير.

ورُوي أنَّ النبي ﷺ أَمَر أصحابَه عام حَجَّة الوداع بالتحلُّل بأفعال العُمرة،

---

[1] «س» (وقال ﷺ).

(٢) هذا اللفظ مركبٌ من حديثين:

الأول: حديث عليٍّ ﷺ، ولفظه: «من ملك زادًا وراحلةً تُبلِّغه إلىٰ بيت الله ولم يَحُجَّ، فلا عليه أن يموت يهوديًّا، أو نصرانيًّا، وذلك أنَّ الله يقول في كتابه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]»، أخرجه الترمذي (٨١٢)، من حديث هلال بن عبد الله، عن أبي إسحاق الهمداني، عن الحارث، عن علي ﷺ. قال الترمذي: «هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وفي إسناده مقال، وهلال بن عبد الله مجهول، والحارث يُضعَّف في الحديث». وانظر: «تنقيح التحقيق» (٣/٤٠٤).

الثاني: حديث أبي أمامة ﷺ، ولفظه: «من لم يمنعه عن الحج حاجةٌ ظاهرة، أو سلطانٌ جائرٌ، أو مرضٌ حابسٌ، فمات ولم يحج، فليَمُت إن شاء يهوديًّا، وإن شاء نصرانيًّا»، أخرجه الدارمي (١٨١١)، والفاكهي (٨٠١)، والروياني (١٢٤٦)، وأبو يعلىٰ المَوْصلي في «المعجم» (٢٣٢)، من حديث شريك، عن ليث، عن عبد الرحمن بن سابط، عن أبي أمامة ﷺ، بمعنىٰ ما ذكره المؤلف. وشريك ليِّن الحديث، وليث، هو ابن أبي سُليم ضعيف الحديث، قال البيهقي: «إسناده غير قوي»، «السنن الكبير» (٩/٢٢٧).

ثم إن سفيان الثوري، وأبا الأحوص سلَّام بن سُليم، وعبَّاد بن كثير، وغيرهم قد خالفوا شريكًا، فرووه عن ليث، عن ابن سابطٍ مرسلًا، أخرجه الإمام أحمد في «كتاب الإيمان» [= السُّنَّة للخلال (١٥٧٧)]، وابن أبي شيبة (١٥٠٥٤)، والفاكهي (٨٠٢). وله وجه آخر رواه أبو يعلىٰ في «المعجم» (٢٣١)، ولكنه منكرٌ جدًّا، في إسناده متهم بالكذب. وانظر: «الموضوعات» لابن الجوزي (٢/٢٠٩)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٣/٤٠٤ ـ ٤١١).

والمحفوظ أنه من كلام عمر ﷺ، رواه الإمام أحمد في «كتاب الإيمان» [= السُّنَّة للخلال (١٥٧١ ـ ١٥٧٣، ١٥٨٠)]، والمصادر السابقة.

وقال: «من[1] أراد أن ينصرف فلينصرف، ومن أراد أن يُقيم فليُقم»(٢).

والمعنىٰ في المسألة هو: أنَّ وقت الحج وقتٌ مُوسَّعٌ، فلا يجب فعل الفرض مُضيَّقًا لأوَّله، قياسًا علىٰ وقت الصلاة[3].

والدَّليل علىٰ أنَّ الوقت مُوسَّعٌ: أنَّ الوقت أَشْهُرُ الحج من كلِّ سنةٍ؛ لأنَّ الله

---

[1] «س» (وأمر النبي ﷺ أصحابه بالتحلل بأفعال العمرة، وقال: «ومن...»).

(٢) لعل المؤلف قصد ما ورد من الأمر بفسخ الحج عام حجة الوداع ـ وهو الظاهر ـ، إذ أمر النبي ﷺ من لم يسق الهدي من أصحابه أن يتحلَّل بعمرة، ومن كان معه الهدي أن يقيم علىٰ إحرامه حتىٰ يتحلل بنحر هديه، رواه مسلم (١٢١٣، ١٢١٦، ١٢١٨)، من حديث جابر رضي الله عنه. ورواه البخاري (٣١٩، ١٥٦٠، ١٥٦١، ١٦٣٨، ١٧٠٩، ١٧٢٠، ١٧٨٨)، ومسلم (١٢١١)، من حديث عائشة رضي الله عنها، بنحوه، وبنحوه من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، رواه البخاري (١٥٦٤)، ومسلم (١٢٤٠)، وهو حديثٌ متواترٌ.

وقد يكون مُراد المصنف: ما ورد مِن الأمر بالتحلل في حقِّ مَن فاته الوقوف بعرفة، وفي ذلك حديثان رواهما الدارقطني (٢٥١٨، ٢٥١٩)، من حديث عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم، وهما حديثان ضعيفان، انظر: «التنقيح» لابن عبد الهادي (٣/٥٥١ ـ ٥٥٢). والعمدة في الباب علىٰ آثار الصحابة رضي الله عنهم، انظر: «السنن الكبير» (١٠/٢٥٨ ـ ٢٦٢).

وأما قوله: «ومن أن أراد أن ينصرف...»، فلم أقف عليه، والتخيير بالفسخ يُفهم من بعض ألفاظ حديث عائشة عند البخاري [ما تقدم]، وعبد الله بن عباس عند مسلم (١٩٩/١٢٤٠). وانظر: «السنن الكبير» (٩/٣٠٧ ـ ٣٠٨). ويُشبه أن يكون المؤلف قد دخل عليه حديثٌ في حديثٍ، فإن هذا اللفظ يُروىٰ في حديث شهود خطبة العيد، ولفظه: «من أحب أن ينصرف فلينصرف، ومن أحب أن يقيم للخطبة فليُقم»، رواه أبو داود (١١٥٦)، والنسائي (١٥٧١ ـ واللفظ له)، وابن ماجه (١٢٩٠)، وابن خزيمة (١٤٦٢)، من حديث عطاءٍ، عن عبد الله بن السائب رضي الله عنه. وتكلم فيه ابن خزيمة، وقال: «غريبٌ غريب». والصواب فيه: مرسل، عطاء، عن النبي ﷺ، قال ذلك أبو داود، وكذا قال يحيىٰ بن معين، وأحمد، وأبو زرعة الرازي، انظر: «التاريخ» لابن معين (٣/١٥ ـ رواية الدوري)، و«فتح الباري» لابن رجب (٩/٤٨ ـ ٤٩)، و«العلل» لابن أبي حاتم (رقم: ٥١٣).

[3] «س» (كوقت الصلاة).

تعالىٰ قال: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وأجمع الناس علىٰ أنَّها شوَّال وذو القَعْدة وعشرٌ من ذي الحِجَّة، وليس في الآية تعيينُ سنةٍ، فصارت أَشْهُر الحج وقتًا علىٰ الإطلاق عن سنةٍ دون سنةٍ، بل من كلِّ سنةٍ. وعليه أيضًا إجماع الناس، فإنَّه لو أخَّر حتىٰ جاء العام القابل لم يَفُتْه الأداء، وكان مُؤدِّيًا في الوقت لو حج، كما كان يكون في السَّنَة الأُوْلىٰ.

ولأنَّه لو نَوىٰ النَّفْل أو حجًّا عن الغير كان كما نَوىٰ عندنا، ولو كانت السَّنَة الأُوْلىٰ عينًا دون غيرها لَمَا جاز؛ لأنَّ السَّنَة الواحدة لا تَفْضُل عن حجَّةٍ واحدةٍ، فيَنفي الفرضُ نفلَها، كما في الصوم. وإنما لا يَنفي الفرضُ النَّفْلَ إذا كان الوقت في أصل الشرع مُتوسِّعًا، كوقت الصلاة. وإذا كان الوقت مُتوسِّعًا، والعبد مأمورٌ[١] بالأداء في الوقت لم يَتضيَّق عليه؛ لأنَّه لا يفوت إذا كان مُتوسِّعًا، وإنما [حَرُم] عليه التفويت[٢]، فلا يَتضيَّق عليه ما دام مُتوسِّعًا.

ولا يلزم الإيمان بالله تعالىٰ؛ لأنَّه لا وقت للإيمان بالله تعالىٰ، وأنَّه فرضٌ يدوم علىٰ العبد ما بقي، وهو اعتقاد أنَّ الله تعالىٰ واحدٌ لا شريك له، فلا يَحِلُّ له التأخير، فيصير تاركًا بعض ما عليه، كالصوم في اليوم.

ولأنَّ الله تعالىٰ أَمَر بالحج في العمر مرَّةً واحدةً، ولم يُعيِّن له سنةً من العمر، فكانت عبادةً لا تفوت إلا بفوات العمر، فيَتخيَّر العبد فيه، قياسًا علىٰ أمر الله تعالىٰ المسافر في رمضان بعِدَّةٍ من أيامٍ أُخَر، وعلىٰ الكفَّارات والزكاة.

ويُحتجُّ لأبي يوسف بما رُوي عن عمر ﷺ أنَّه قال: «لقد هَمَمْتُ أن أبعثَ

---

[١] «ص» (مأمورًا).

[٢] «س» (كوقت الصلاة، لم يَتضيَّق عليه؛ لأنَّه لا يفوت إذا كان مُتوسِّعًا، والعبد مأمورٌ بالأداء في الوقت؛ حَرُم عليه التفويت)، والمثبت من «ش»، «ص».

فتيانًا فينظروا من وَجب عليهم الحجُّ فلم يَحُجُّوا، فيُحَرِّقوا عليهم بيوتَهُم، ويُريقوا عليهم دماءهم. والله ما أَراهم مسلمين، والله ما أَراهم مسلمين، والله ما أَراهم مسلمين»(١)، فألحقَ الوعيد الشديد بنفس التأخير، وكان هذا منه تفسيرًا لقول الله تعالىٰ ـ والله أعلم ـ: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فجعل تفسير «كَفَر»: أَخَّر عن الوجوب.

والمعنىٰ في المسألة: أنَّ أوَّل سنة الحج آخرُ الوقت حكمًا في حقِّ المُخاطَب به، فيحرُم التأخير عنه، قياسًا علىٰ آخر وقت الصلاة، وهذا لأنَّ تفويت العبادة المُؤَقَّتة عن الوقت حرامٌ لا يحلُّ إلا بعُذْر؛ لأنَّها تفوت بفَوْت الوقت.

وإنما قلنا: «أوَّل السَّنة آخر الوقت في حقِّ المُخاطَب به حكمًا»؛ [لأنَّ الوقت أَشْهُر الحج من عُمر العبد، لا أَشْهُر الحج من جميع الدَّهر، بدليل أنَّ وقت الحج شرطٌ لصحة الأداء لا غيرُ، فإنَّ سبب الوجوب حقًّا لله تعالىٰ هو البيت؛ لأنَّك تقول: «حجُّ البيت»، كما تقول: «صوم رمضان»، لما كان رمضان سببًا له، و«صلاة الظُّهر»، لما كان الوقت سببًا لها.

وبدلالة أنَّ الوجوب لا يتكرَّر بتكرُّر الأَشْهُر، ولو كانت سببًا لتكرَّر، كما تكرَّر في باب الصلاة؛ لأنَّ الحكم يتكرَّر بتكرُّر العلَّة، ولا يتكرَّر بتكرُّر الشرط. ولمَّا لم تكن علَّةً وسببًا للوجوب ـ ولم يصح الأداء بدونه ـ عُلم أنَّه شرطٌ، كالمكان والطهارة في باب الصلاة. ولمَّا كان شرطًا لصحة الأداء اعتُبر حقًّا

---

(١) رواه سعيد بن منصور [= تنقيح التحقيق لابن عبد الهادي (٣/٤١٠)]، وأحمد في «كتاب الإيمان» [= السُّنَّة للخلال (١٥٧١)]، من حديث الحسن عن عمر رضي الله عنه، بمعناه. والحسن لم يسمع من عمر. ورواه سعيد بن أبي عَرُوبة في «المناسك» (٣)، عن قتادة، قال: ذُكر لنا أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال.... ولعلَّ قتادة سمعه من الحسن رحمه الله. وانظر ما تقدَّم وشيكًا من الخبر المرفوع بمعناه.

للعبد ؛ لأنَّ الأداء عليه ، والشرطُ للأداء مُراعًى ليسقُط عنه الواجب به . ولمَّا اعتُبر للعبد اعتُبر أَشْهُر الحج من عُمره ؛ لأنَّ استحقاقه بقَدْر عُمره .

ولمَّا كان الوقت أَشْهُرَ الحج من عُمره ـ وهي التي تتصل بالعُمر ، وأَشْهُرٌ لم تجئ بعدُ غيرُ متصلةٍ بالعُمر عِيانًا ويَقينًا ـ لم تكن من وقت حَجِّه حتى تتصل ، والاتصال مشكوكٌ فيه ، والانفصال أصلٌ ، فلا يرتفع الثابت بالشَّكِّ والاحتمال ، فتبقى العبرة للانفصال ، وعلى اعتبار الانفصال لا يبقى وقت لحَجِّه غيرُ الوقت الخاصِّ[١] ، فيصير التأخير عنه تفويتًا ، كالتأخير عن آخر وقت الصلاة .

بخلاف جميع وقت الصلاة ، فإنَّ العبد يحلُّ له التأخير عن أوَّله ، مع احتمال أن يموت فلا يُدرك الآخر ، وذلك لأنَّه ليس في التأخير تفويتٌ ؛ لأنَّ الصلاة تسقط عنه بالموت . وهاهنا بالإجماع يبقى عليه ، ويلزمه الوصيَّة بالقضاء عنه ، وهذا لأنَّ وقت الصلاة الوقتُ المُسمَّى باسمه من اليوم ، لا من عُمره ، والمُسمَّى من اليوم لا يحتمل الفَوْتَ ما لم يبلُغ آخِرَه .

وإنما قيل : الوقت في باب الصلاة من اليوم ، وهاهنا من العمر ؛ لأنَّ وقت الصلاة سببُ وجوب الصلاة ، بدليل ما ذكرنا ، والسبب يُراعى حقًّا لله ؛ لأنَّ الوجوب حقُّ الله لا حقُّ العبد . ولمَّا رُوعِيَ حقًّا لله ثبت كلُّ المُسمَّى على الإطلاق ؛ لأنَّ الله باقٍ أبدًا .

❊ **فإن قيل** : إنَّ العُمر ثابتٌ للحال ، والفَوْت في موته ، والموت فيه شكٌّ ، فلا يبطُل الثابت بالشَّكِّ ، فتبقى العبرة للبقاء ، ولا فوت مع البقاء .

❊ **قلنا** : إنَّ العبادة المُؤَقَّتة فَوْتُها بفَوْت وقتها ، لا بالعُمر ، كما في باب

---

[١] في حاشية «س» (الحاضر ، خ) .

الصلاة، وإنما العبادة المُطلَقَة عن الوقت تفوت بالعُمر.

والدَّليل على تصحيح الفوت من وجهٍ آخر: أنَّ][1] فَوْت العبادة في الأصل بفَوْت الوقت، وبمُضِيِّ عَرَفَة يفوت وقت الحج؛ لأنَّ ما بعده لا يصلُح له وقتًا، إلا أنَّا نرجو العَوْد في حقِّ هذا العبد بالعيش إلى العام القابل، وفيه شكٌّ[2]، فلا يثبت العَوْد بالشَّكِّ، ولا يرتفع به حكم[3] الفَوْت. بخلاف الأمر[4] المُطلَق عن الوقت، فإنَّ له التأخير لأنَّ فَوْتَه في مَوْتِه، والعُمر ثابتٌ للحال، والموت مُحتملٌ، فلا يرتفع الثابت بالمُحتمِل، فتبقى العبرة للحياة ولعدم الفَوْت.

وهذا لأنَّ الثابت لا يُزال بالشَّكِّ بالإجماع، والثابت في المُطلَق عن الوقت حينُ الأداء؛ لأنَّ حينَه عُمرُه لا غيرُ، فلا نُغيِّره[5] باحتمال الموت. والثابت في الحج بعد السَّنة الأُولى فَوْتُ الوقت؛ لأنَّ العبادة صارت عليه، وهو للحال لا يجد وقتَ الأداء، وهذا علامةُ الفَوْت، فلا يُغيِّر حكم الفَوْت بالشَّكِّ والاحتمال، وهو الاتِّساعُ بالعَيْش إلى السَّنة الثانية؛ لأنَّه[6] مشكوكٌ فيه.

---

[1] ما بين [ ] من قوله (لأن الوقت أشهر الحج) إلى هنا، ومثبت من «س». وليس في «ش»، «ص»، بل الكلام فيهما متصل (المخاطب به حكمًا؛ لأن فوت).

[2] بعده في «ش»، «ص» وأخواتها «ك»، «ك٢»، «غ»، «ح»، «د»، «و» (لأنَّ العيش إلى سنةٍ للحج ليس بأرجح من الموت على وَفق العادات الجارية، فكذلك إلى شهرٍ ونحوه، [إنما] التأخير من الموت الفَجْأة، وذلك بيوم ويومين ونحو ذلك، فلا يثبت...). وما بين [ ] مثبت من «و»، وتحرف في «ش»، «غ»، «ك٢» إلى (الما)، وسقط من «ص»، «ك»، «ح». وفي «د» (ونحوه الما من)! والسياق فيه خللٌ. ونسخ هذه المجموعة في الغالب مختلَّة فيما تنفرد به، فإنها جميعًا منقولة عن أصل سقيم، كما تقدَّم شرحه في المقدِّمة.

[3] «ش»، «ص» (حق).

[4] «ش»، «ص» (الواجب).

[5] «ص» (عبرة)، تحريف.

[6] «ش»، «ص» (فإنه).

وهذا كالمفقود لا يُورَث، كأنَّه حيٌّ؛ لأنَّ مِلْكه ثابتٌ له، فلا نقطعُه بالشَّكِّ. ولا يَرِث أباه إذا مات، كأنَّه ميِّت؛ لأنَّ مِلْك غيرِه لم يكن له، فلا نجعله له بالشَّكِّ، وحياته للحال فيها شكٌّ كمماته.

فقد اتفقوا على أنَّ الحج عبادةٌ مُؤَقَّتةٌ، وأنَّ السَّنة الأُوْلى آخِرُ الوقت إن مات، وأوَّلُ الوقت إن عاش.

إلا أنَّ أبا يوسف جعله كآخر وقت الصلاة؛ لأنَّه يجعل الفَوْت أصلًا، فلا يرفعه بعيشٍ مشكوكٍ فيه إلى العام الثاني. ومحمدٌ يجعله كأوَّل وقت الصلاة؛ لأنَّ الفَوْت في موته، والعيشَ للحال أصلًا فلا يُغيِّره[١] بالشَّكِّ.

❁ فإن قيل: هذا يبطل بصوم[٢] الكفَّارة، فإنَّه يَحِلُّ له التأخير عن أوَّل اليوم، ووقت الصوم يفوت بالليل، ولا يعود إلا بالحياة إلى اليوم الثاني، وفيها شكٌّ.

[❁ قلنا: إنَّ الكفَّارة غيرُ مُؤَقَّتةٍ بوقتٍ في كتاب الله، وإنما ذُكر الوقت فيها لتقدير الواجب، فإنَّ مقدار الصوم لا يُعلم إلا بالأيَّام، بمنزلة ذِكْر المُدَّة في الإجارة، تكون لبيان قَدْر المملوك بالعَقْد، وقد ذكرنا أنَّ العبادة إذا لم تكن مُؤَقَّتةً لا يكون فوتُها بفَوْت الوقت، وإنما يكون بفَوْت العُمر، واليوم مُراعًى شرطًا ليصير الكفُّ صومًا شرعيًّا، لا ليصير كفَّارةً، كما يُراعى الرِّقُّ في الآدمي شرطًا ليصير قولنا: «أنتَ حُرٌّ» تحريرًا، لا ليصير التحرير كفَّارةً، فما لصيرورة الصوم كفَّارةً وقتٌ، كما في حقِّ العِتْق][٣].

---

[١] كذا في الأصول، وتقدَّم (نُغيِّره)، والوجهان صحيحان.

[٢] «ش» (فإن قيل: يبطل الصوم بصوم).

[٣] ما بين [ ] مثبت من «س»، وهو في «ش»، «ص» مختلف، وهذا نصه: (قلنا: وقت الصوم يعود ثم يمضي الليل، والموت للصحيح بليلةٍ فجأةً، وهي مما يندر، فترجح جهة الحياة، فبقي الحكم=

ثُمَّ الشافعي رحمه الله وافَقَنا على التأثيم بالتأخير إلى أن مات.

ومحمدٌ إن لم يُسلِّم هذا دلَّلْنا عليه[1] بالأخبار التي رَوَيْناها في إلحاق الوَعيد بالمُؤَخِّر حتى مات، ولو حَلَّ التأخير بدليلٍ شرعي لَمَا أَثِم؛ لأنَّ الإثم في ارتكاب النهي، لا في الائتمار بالأمر أو فعل المُباح، والتأخير بدليلٍ شرعيٍّ من الائتمار أو فعلِ المُباح. وهذا كالمُجتَهِد في باب الأحكام إذا أفتى عن دليلٍ شرعيٍّ لم يأثم؛ أصابَ الحقَّ عند الله تعالى أم أخطأ[2]، بل أُجِرَ؛ لأنَّه مُؤْتَمِرٌ.

ولأنَّ أكثر ما في الباب أنَّه أخَّر بناءً على أنَّه يعيش فأخطأ، ولا مُؤاخذة في الخطأ بنصِّ الكتاب(٣) والسُّنَّة في حقِّ الإثم(٤).

وليس هذا كالرَّامي صيدًا إذا أخطأ فأصاب شاةً، فإنَّه يَضمن، أو إنسانًا فإنَّه يَضمن الدِّية والكفَّارة؛ لأنَّه لا يأثم في الحالين، والكفَّارة تجب من غير إثمٍ، على ما عُرف في موضعه(٥). وكمَن حَلَق رأسه عن أذًى وهو مُحْرِمٌ.

= لها، فلا يثبت الفوت. فأما وقت الحج، إنما يعود بمُضِيِّ السنة، والسنة مدة مديدة، لا يندر الموت فيها، فلا تترجح الحياة على الموت، والعود على الفوت، فيبقى الشك، والله أعلم).

[1] «س» (أثبتنا عليه).

[2] «ش»، «ص» (أخطاه).

(٣) ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥].

(٤) قال عبد الله بن عباس: قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، قال: دخل قلوبَهم منها شيءٌ لم يدخل قلوبهم من شيءٍ، فقال النبي ﷺ: «قولوا: سمعنا وأطعنا وسلمنا». فألقى الله الإيمان في قلوبهم، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال: «قد فعلت»، رواه مسلم (١٢٦). وتقدَّم حديث «رُفع عن أمتي» في المسألة (رقم: ١١٣).

(٥) انظر: «التقويم» للمصنف (١/٣١٤، ٣١٥ـ٣١٦)، و«الفصول» للرازي (١/٢٦٠).

فأما الجواب عن خبر تأخير النبي ﷺ: أنَّ التأخير مُباحٌ بعُذْر، ومحظورٌ بغير عُذْر، وكان نفسُ التأخير مُحتملًا للحالين جميعًا، فلا يصير حجَّةً بالشَّكِّ.

❁ **فإن قيل:** لو كان بعُذْرٍ يُؤخِّر[١] للزمه بيانُ العذر.

❁ **قلنا:** إنَّما يجب[٢] بيان العُذْر إذا كان خفيًّا، فأما إذا كان ظاهرًا، فلا. ألا تَرىٰ أنَّ النبي ﷺ أخَّر أربعَ صلوات عن الوقت يومَ الخندق(٣) ولم يُبيِّن العُذْر؟! لأنَّه كان ظاهرًا، فكذلك أمر الحج؛ لأنَّ النبي ﷺ كان مشغولًا بإعلاء كلمة الله ﷻ وإظهار الدَّعوة والقتال علىٰ ذلك، بحيث كان لا يتأدَّىٰ بالنائب لو اشتغل بالحج، وما كانت تتأدَّىٰ إلا بمُدَّةٍ مديدةٍ. وكانت مكةُ قريبةَ العَهْد بالإسلام، وكانت لأهلها عاداتٌ قبيحةٌ في باب الحج، وكان في التغيير قبل قَرار الإسلام في قلوبهم نُفْرةٌ، وما كان يُمكنه التقرير بالمُساعدة لو حج بنفسه، فرأىٰ تأليفَ قلوبِهِم علىٰ الإسلام بترك التغيير وتأخير الحج إلىٰ القابل خيرًا[٤] من الحج والتغيير وتنفير القلوب.

ألا تَرىٰ أنَّ عتَّابَ بن أَسيدٍ ﷺ حجَّ بهم في ذِي القَعْدة(٥)، وكذلك أبو

---

[١] «ص» (لو كان التأخير بعذر).

[٢] «ش»، «ص» (إنما يلزمه).

(٣) تقدَّم في المسألة (رقم: ٩٥).

[٤] «ش» (إلىٰ أن ألفوا)، «و» (إلىٰ أن أمنوا)، تحريف لطيف، وتحرف في «ص» إلىٰ (إلىٰ أن النفر)!

(٥) حج عتَّاب بن أَسيدٍ ﷺ بالمسلمين سنة ثمانٍ عامَ الفتح، في ذي القعدة، جزم بذلك الأَزْرَقي في «أخبار مكة» (١/٢٧٧). وأكثر أهل السير اقتصروا علىٰ ذكر السنة دون الشهر، انظر: «السيرة» لابن إسحاق (٢/٥٠٠ ـ اختصار ابن هشام)، و«المغازي» للواقدي (٣/٩٥٩)، و«الطبقات الكبير» لابن سعد (٦/٣٤)، و«التاريخ» لخليفة بن خياط (ص: ٩٢)، و«التاريخ الأوسط» للبخاري (١/٣٣ ـ طبع باسم التاريخ الصغير)، و«التاريخ الكبير» لابن أبي خيثمة (٢/٣٠، ٣١ ـ السفر الثالث)، وغيرها.

بكرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ(١)؟! وهذا فاسدٌ لا يُحتَمَلُ إلا لأمرٍ أهمَّ منه، وهو حفظ أصل الدِّين. ثُمَّ وافق حجُّ أهل مكة سنة عشرٍ ذا الحِجَّة، فإنَّهم كان يُقدِّمون ويُؤخِّرون(٢)، فحجَّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ لِيُقرِّرهم على ذلك الوقت الذي كان عندهم وقتًا، فيكون أسهلَ عليهم وأقربَ إلى القبول.

ولأنَّ الإسلام مبنيٌّ على أركانٍ خمسةٍ[٣] ظاهرةٍ، منها الحج، والنبي ﷺ بُعث لبيانه، فكان[٤] يعلم أنَّه لا يموت حتى يُبيِّن أمرَ الحج ويُعلِّم المناسك، ولم يكن عَلَّم قبلَ عامِ الحج.

ونحن إنما كَرِهنا التأخير للفَوْت، وذلك في الشَّكِّ بالعيش، فلمَّا ارتفع في

(١) استعمل النبي ﷺ أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على الحج سنة تسع بالإجماع. وأما الشهر، فروى ابن سعد (١٦٧/٢ ـ ١٦٨)، وابن أبي خيثمة في «التاريخ الكبير» (٣٠/٢ ـ السفر الثالث)، عن مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ أنه كان في ذي القعدة، وهو مرسلٌ صحيح الإسناد إلى مجاهد. وانظر: «إتحاف الورى بأخبار أم القرى» لابن فهد المكي (٥٦٧/١).
غير أنَّ الذي جزم به الأَزْرَقي ـ وهو إمام أهل مكة العارف بأخبارها وسير أهلها ـ، أنَّ أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حجَّ في ذي الحجة، «أخبار مكة» (٢٧٨/١ ـ دهيش)، وكذا هو في نسختين عتيقتين (٤٠ب ـ ليدن، رقم: Or. ٤٢٤ | ٦٦أ ـ ليدن، رقم: Or. ٢٦٦٤).
وهو ظاهر ما في «السيرة» لابن إسحاق (٥٤٣/٢ ـ اختصار ابن هشام). ولكن وقع في «فتح الباري» لابن حجر (٨٢/٨)، خلل في تحرير قول الأزرقي وابن إسحاق، وتصحيحه في «شرح المواهب اللدنية» للزرقاني (١١٤/٤ ـ ١١٥). وعلى كلِّ حال، فالخلاف قوي، ولم أستطع أن أجزم بشيءٍ في ذلك، وإن كان القلب يميل إلى رأي إمامي أهل السِّيَر؛ ابن إسحاق والأَزْرَقي، وقد ثبت ذلك عن الزهري أيضًا، انظر: «السنن الكبير» (٢٣٥/١٠ ـ ٢٣٦).

(٢) انظر: «أخبار مكة» (٢٧٦/١ ـ ٢٧٨)، و«الطبقات الكبير» لابن سعد (١٦٧/٢ ـ ١٦٨)، و«التاريخ الكبير» لابن أبي خيثمة (٣٥/٢ ـ السفر الثالث).

[٣] «ش»، «ص» (الأركان الخمسة).

[٤] الرسم في «س»، «ش» محتمل؛ (فكان)، (وكان)، والوجهان صحيحان، والمثبت أعلى.

حقِّ النبي ﷺ من الوجه الذي قلنا اتَّسع[١] الوقت وصار كأوَّل وقت الصلاة. وهذا دليلٌ غيرُ ثابتٍ في حقِّ غيره.

على أنَّا لا ندري أنَّ فَرْضيَّة[٢] الحج كانت نازلةً قبل سنة عشرٍ، وإنما كان يبعث سنةَ ثمانٍ(٣) وسنة تسعٍ لإظهار أنَّ الوِلاية إليه، لا لأداء الفريضة.

وقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] لبيان أنَّ الإحرامَ لازمٌ لا يحتمل الفسخ، فيجب الإتمام على من شَرَع إلا بعُذْر الإحصار، ألا ترى أنَّه سوَّى بين العُمرة والحَجَّة؟! وعندنا لا تُفْتَرض العُمرة[٤].

وأما الوجوب بشريعة إبراهيم عليه السلام، فكان من أوَّل الإسلام، وكان النبي عليه السلام أدَّاها ـ والله أعلم ـ حين كان بمكَّة.

وكذلك إن سلَّمنا أنَّ الوجوب في الإسلام كان نَزَل قبل سنة عشرٍ، فيكون تقريرًا لِمَا كان واجبًا بشريعة إبراهيم عليه السلام، فلا يصير واجبًا آخَر، ولا يجب على

---

[١] «س»، وفروعها (واتسع)، والمثبت من «ش»، «ص».

[٢] كذا في الأصول، بتقديم الضاد على الياء، وهو صحيح.

(٣) روى الدارقطني (٢٥١٠)، من حديث العُمَري، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنَّ النبي ﷺ استعمل عتَّاب بن أَسيدٍ على الحج. والعُمَري ضَعيف الحفظ لا يُقبل فيما تفرَّد به. والظاهر أنَّ النبي ﷺ لم يستعمل أحدًا تلك السنة، قال أبو الوليد الأَزْرَقي: «ولم يُؤذَّن للنبي ﷺ في الحج تلك السنة، وذلك أنَّ الحج وقع تلك السنة في ذي القَعْدة. ولم يبلغنا أنَّه استعمل عتَّابًا على الحج تلك السنة ـ سنة ثمان ـ ولا أمره فيه بشيءٍ، فلما جاء الحجُّ حجَّ المسلمون والمشركون فدفعوا معًا، فكان المسلمون في ناحيةٍ يدفع بهم عتَّاب بن أَسيدٍ ويقف بهم المواقف لأنَّه أمير البلد»، «أخبار مكة» (١/٢٧٧).

[٤] «ش»، «ص» (فيجب الإتمام على ما مر. ألا ترى أنه سوَّى بين الحج والعمرة؟! وقد وافقنا محمد على أن العمرة لا تُفترض).

من كان أدَّىٰ قبل النُّزول[١].

والظاهر أنَّه لم يكن وجوبٌ قبل سنة عشرٍ، فإنَّه لو كان لَمَا حلَّ له تركهم علىٰ الحج قبل الوقت وقد صارت الغَلَبَةُ للإسلام، ولوَجَب القتالُ معهم علىٰ هذا الاعتقاد، وما كانوا مؤمنين بدونه، والله أعلم بتأويله علىٰ الحقيقة[٢]. وإنما تكلَّمنا لبيان أنَّه ليس بحُجَّةٍ علينا في المسألة الأولىٰ.

وتأويل قوله ﷺ: «من أراد الحجَّ فليتعجَّل»: من استطاع[٣] إليه سبيلًا فليتعجَّل؛ لأنَّ القلوب تَهوِي إلىٰ بيت الله[٤] بدعوة إبراهيم صلوات الله عليه، فلا تصبر[٥] إذا استطاع[٦] إليه سبيلًا. ويؤيده: فعل المُعتاد بكون الاستطاعة[٧] سببًا للإرادة، والعرب تَكْنِي عن الشيء بسببه.

يدلُّ عليه: أنَّا لا لا نجد المُستطيعين علىٰ ما يُباح في الشرع بين مُريدٍ وغيرِ مُريدٍ، فإنَّ التأخير إنما يُباح عندكم علىٰ نيَّة إرادة الحج، لا علىٰ أن لا يحُجَّ أصلًا، وإذا لم يُبَح التأخير إلَّا علىٰ الإرادة لزمه التعجيل بهذا الخبر، ليكون المُؤخِّر لا علىٰ إرادة الحج تحت قوله: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

---

[١] «ص» (قبل ذلك).

[٢] «ص» (بدونه علىٰ الحقيقة).

[٣] «ش»، «ص» (وأما قوله ﷺ: «من أراد الحج فليتعجل»، معناه: من استطاع).

[٤] «ش»، «ص» (إلىٰ البيت).

[٥] «ش»، «ص»، «أ» (تصير)، تحريف. والمثبت من «س».

[٦] كذا في الأصول، أيْ: القلوب لا تصبر عن البيت إذا استطاع المخاطَب إليه سبيلًا.

[٧] «س» (فعلِّق المعتاد بكون الاستطاعة)، وفي حاشيتها (فعلىٰ، خ)، وكذا هو في فروع «س»؛ «أ»، «ف»، ولكن جاء في حاشية «ف» (فعلق، خ).

وعن[١] الأخبار الواردة، في الوعيد[٢]: أنَّ ذلك الوعيد الشديد لا يلزمه إلا بعد حقيقة الفَوْت، وذلك بالموت.

وأمَّا تخيير رسول الله ﷺ الصحابةَ عامَ حَجَّة الوَداع، فلا يكادُ يصح؛ لأنَّهم كانوا أرادوا الحج، وقد أَمَر المُريدين للحج بالتعجيل.

وإن ثبت، فيحتمل أنَّه أراد به التوبيخ، كقول الله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩].

وهذا لأنَّ النبي ﷺ كان يأمرهم بالتحلُّل، وكان يشُقُّ عليهم ذلك بهواهم، أيْ: إن كان الأمر إلى هواكم ومشيئتكم، فإن شئتم فانصرفوا، ليُبيِّن بما عملوا أنَّه لا يحلُّ الانصراف بمشيئتهم أنَّ الأمر ليس إلى مشيئتهم.

وهذه مسألةٌ من أصول الفقه، وقد ذكرناها في «باب الوقت» في أصول الفقه(٣)، والله أعلم.

[٤١٠] مسألةٌ[٤](٥)، ويتصل بهذه المسألة: إذا حجَّ الصَّرُورَة(٦) عن نفلٍ

---

[١] ليست في «ش»، «ص»، ومستدركةٌ في حاشية «س» بخطٍّ أشكُّ أنه خطُّ الناسخ، وبعده (صـ)، كذا، وإثباتها حسنٌ.

[٢] في حاشية «س» (وعن الوعيد، خ). ويبدو أنها كذلك في «ش»، «ص» وأخواتها، ولكن السياق فيها كالتالي (والأخبار الواردة وعن الوعيد الشديد: أنه لا يلزمه)، ويبدو أن سقطًا وقع فيها لانتقال النظر.

(٣) انظر: «التقويم» للمصنف (١/١٥١، ١٥٨ ـ فصل في بيان الوقت).

[٤] الترجمة في «س» مثبتة في الحاشية بخط الناسخ.

(٥) تقدمت هذه المسألة مختصرةً في كتاب الصوم (برقم: ٣٤٤أ).

(٦) رجلٌ صَرُورَة: لم يَحْجُجْ، والأصل في هذا اللفظ: أنَّه الذي يتبتل ويترك النساء، «غريب الحديث» لأبي عُبيد (٢/٤٨٤ ـ الأميرية). قال أبو بكر ابن دُرَيد: «الأصل في الصرورة:=

أو عن نَذْرٍ أو عن الغير، فإنَّه يكون عمَّا نوىٰ عندنا.

وعند الشافعي رحمه الله[1](٢): عن الفرض، لِمَا رُوي عن النبي ﷺ أنَّه سمع رجلًا يُلبِّي عن شُبْرُمَة، فقال: «ومن شُبْرُمَة؟!» فقال: أخٌ لي، أو قريبٌ لي أو صديقٌ لي. فقال: «أحججتَ عن نفسك؟!» فقال: لا. فقال: «حُجَّ عن نفسك أوَّلًا، ثُمَّ عن شُبْرُمَة»(٣).

= أنَّ الرجل في الجاهلية كان إذا أحْدَث حَدَثًا ولجأ إلىٰ الكعبة لم يُهَج، فكان إذا لقيه وليُّ الدم بالحرم قيل له: هو صرورة فلا تَهِجه، فكثر ذلك في كلامهم حتىٰ جعلوا المتعبِّدَ الذي يجتنب النساء وطَيِّبَ الطعامِ صرورةً وصروريًّا، فلمَّا جاء الله بالإسلام وأوجب إقامة الحدود بمكة وغيرها، سُمِّي الذي لم يحجج صرورةً وصروريًّا، خلافًا لأمر الجاهلية، كأنَّهم جعلوا أنَّ تركه الحجَّ في الإسلام كترك المُتألِّه إتيانَ النساء والتنعُّمَ في الجاهليَّة»، «جمهرة اللغة» (١٢٥٢/٣).

[1] «ش»، «ص» (عند أصحابنا. وقال الشافعي رحمه الله).

(٢) «المختصر» (٣٣٨/١)، و«الأم» (٣٠٦/٣، ٣٢٣).

(٣) رواه أبو داود (١٨١١)، وابن ماجه (٢٩٠٣)، وابن الجارود (٤٩٩)، والبزار (١١/رقم: ٤٩٩٨)، من حديث عَبْدَة بن سليمان، عن سعيد بن أبي عَرُوبة، عن قتادة، عن عَزْرَة، عن سعيد بن جُبير، عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا. ورواه جماعةٌ من الحفاظ من أصحاب ابن أبي عروبة موقوفًا، وكذا هو في كتابه «المناسك» (١٣)، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

واختلف العلماء فيه، فصحح المرفوع ابن خزيمة (٣٠٣٩)، وابن حبان (٣٩٨٨)، وجماعةٌ من المتأخرين، كابن عبد البر، والبيهقي، والجورقاني، وعبد الحق الإشبيلي، وابن القطان، وغيرهم. واحتج به الإمام أحمد في «المسائل» (١٧٧/١ ـ رواية ابن هانئ)، (١٣٩/٢ ـ رواية صالح)، ورواية إسماعيل بن سعيد الشَّالَنْجي كما في «التعليقة» لأبي يعلىٰ (١٠٣/١).

وقال أحمد في رواية الأثرم: «رفعه خطأ»، «شرح العمدة» لابن تيمية (١٧٠/٤). وقال ابن معين: «هو موقوفٌ عن سعيد إن شاء الله»، «من كلام يحيىٰ بن معين» (رقم: ٣٥٥ ـ رواية ابن طهمان الناقد)، وكذا قال الطحاوي وابن المنذر.

وللحديث وجوهٌ أخرىٰ من غير هذا الوجه، لا يصحُّ منها شيءٌ سوىٰ هذا، انظر: «شرح مشكل الآثار» للطحاوي (٣٧٥/٦ ـ ٣٨٩)، و«التمهيد» لابن عبد البر (٣٩٧/١٠)، و«السنن الكبير»=

والمعنىٰ فيه: أنَّه لو أطلقَ نيَّة الحج كان عن الفرض، فكذلك إذا نوىٰ النَّفْل؛ لأنَّ مُطلق النية للعبادة التي تتنوَّع إلىٰ نفلٍ وفرضٍ تكون نيَّةً للنَّفل، كما في الصلاة والصوم في غير رمضان. فإذا استُحقَّ المُطلق للفرض دلَّ علىٰ استحقاق نيَّةِ النَّفل للفرض.

ولأنَّ الإحرامَ ركنٌ من أركان الحج، فلا يصير للنَّفل مع قيام الفرض بالنِّية، قياسًا علىٰ الطَّواف والوُقوف، فإنَّ الطائف يومَ النَّحر إذا نوىٰ تطوُّعًا كان فرضًا[١]، وإن كان يحِلُّ التأخير إلىٰ آخر الوقت، ليُعْلَم أنَّ التأخير وإن رُخِّص، فما رُخِّص له في وقت الفرض إقامةُ غيره مقامه؛ بيانًا لِعظَم حال الحج، بخلاف الصلاة، كما[٢] كان إحرام الحجِّ لازمًا لا يحتمل الفسخ قصدًا، بخلاف الصلاة.

ولأنَّ السَّنَة التي عيَّنها للأداء ممَّا لا يَفضُل عن الفرض للنَّفل، فيَمنعُ الفرضُ والنَّفلَ، قياسًا علىٰ رمضان، إلا أنَّ فرض رمضان ممَّا لا يتأدَّىٰ إلا بنيَّةٍ مُعيَّنةٍ لرمضان، ولم تُوجد[٣]، فيفسُد أصلًا، والحج ممَّا يتأدَّىٰ بمُطلَق نيَّة الحج، وقد وُجد[٤] لمَّا فسدت جهةُ النَّفل.

ولعلمائنا[٥]: ما رُوي عن ابن عباس ﵄ أنَّ رجلًا سأل رسول الله ﷺ،

= (٩/٢٣٣ ـ ٢٣٩)، و«الأباطيل والمناكير» (٢/١٣٧)، و«الأحكام الوسطىٰ» لعبد الحق (٢/٣٢٧)، و«بيان الوهم والإيهام» (٥/٤٥٠ ـ ٤٥٢)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٣/٣٩٦ ـ ٣٩٩)، و«نصب الراية» (٣/١٥٥)، و«البدر المنير» (٦/٤٥ ـ ٥٤).

[١] «ص» (يكون عن الفرض).

[٢] «س» (لما)، وفي حاشيتها (كما، خ)، والمثبت هو الموافق لـ«ش»، «ص».

[٣] أي النية المعينة، وفي «س» (يُوجد)، أي: لم يوجد ذلك التعيين بالنية.

[٤] «ش»، «ص» (وجدت).

[٥] «ش»، «ص» (ولنا).

فقال: يا رسول الله ، إنَّ أبي أدركته فريضةُ الحج شيخًا كبيرًا لا يُطيق[١] الرُّكوب ، ولم يَحُجَّ حَجَّةَ الإسلام ولم يعتمر. فقال النبي ﷺ: «حُجَّ عن أبيك»(٢). ولم يستفسر أَحَجَّ عن نفسه أم لا[٣]. وكان الظاهر أنَّه لم يكن حجَّ ؛ لأنَّ أغلب المسلمين كانوا لم يَحُجُّوا إلا مع رسول الله ﷺ.

---

[١] «ش» (كبيرًا لا يستطيع الثبوت على الراحلة ولم يطيق) ، ووضع الناسخ «لا» فوق (يستطيع) و«إلى» فوق (ولم) ، وهذا اصطلاح لتمييز ما ترجح أنه ليس من النص.

(٢) جمع المؤلف ﷺ بين عدة أحاديث ، فذكر حديث ابن عباس ، وساق متن حديث أبي رَزِين وشيئًا من حديث الخَثْعَمِيَّة التالي:
أما حديث ابن عباس ، فرواه مالك في «الموطأ» (٧٧٠ ـ رواية القعنبي) ، (٥٥ب ـ رواية ابن القاسم. أسعد أفندي ، رقم: ٤٤٩) ، ـ وعنه محمد بن الحسن (٤٨٢ ـ الموطأ) ، (٢/٢٢٩ ـ الحجة) ـ ، عن أيوب السَّخْتِياني ، عن ابن سيرين ، عن رجلٍ أخبره عن عبد الله بن عباس ﷺ ، أنَّ رجلًا جاء إلى النبي ﷺ ، فقال: يا رسول الله ، إنَّ أمي عجوزٌ كبيرةٌ لا تَستطيعُ إن تركتُها على البعير ؛ لا تستمسك ، وإن ربطتُها خفتُ أن تموت ، أَفَأَحُجُّ عنها؟! قال: «نعم». ورواه عبد الله بن وهب في «الجامع» (١٥٩) ، عن مالك ، ولكنه لم يذكر الواسطة ، بل قال: عن ابن سيرين ، عن ابن عباس ، هو مرسل ، وانظر: «السنن الكبير» للبيهقي (٩/٢١٤). وعلى نقاوة إسناد هذا الحديث إلا أنَّه مضطربٌ جدًّا ، ولذا نحَّاه مالك عن كتابه بأخرةٍ ، فثبت من رواية المتقدمين عنه ، وانظر: وانظر: «السنن» للنسائي (٢٦٣٨ ، ٢٦٣٩ ، ٢٦٤٠ ، ٢٦٤٣) ، و«التمهيد» لابن عبد البر (١٠/٥٠٠ ـ ٥٠٩) ، ففيه فصلٌ فخمٌ في تحرير هذا الحديث والكشف عن علله.
وأما حديث أبي رَزِين ، فرواه أحمد (١٦١٨٤) ، وأبو داود (١٨١٠) ، والترمذي (٩٣٠) ، والنسائي (٢٦٢١) ، وابن ماجه (٢٩٠٦) ، من حديث شُعبة ، عن النُّعمان بن سالم ، عن عمرو بن أوس ، عن أبي رزينٍ العُقَيلي ﷺ ، أنَّه قال: يا رسول الله ، إنَّ أبي شيخٌ كبيرٌ لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظَّعَن ، قال «احجُج عن أبيك واعتمر». قال الترمذي: «حسن صحيح». وقال مسلم بن الحجاج النيسابوري ـ صاحب الصحيح ـ: سمعت أحمد بن حنبل يقول: «لا أعلم في إيجاب العمرة حديثًا أجود من هذا ولا أصح منه ، ولم يُجَوِّده أحدٌ كما جوَّده شعبة» ، «السنن الكبير» (٩/٢٧٧).

[٣] «ش» ، «ص» (أو لا).

وقال للخَثْعَمِيَّة ـ وقد سألتْ عن الحج عن أبيها أيجوز؟! ـ فقال: «نعم؛ أرأيتِ لو كان على أبيكِ دَينٌ فقَضَيْتِيه، أَمَا كان يجوزُ ذلك؟!» فقالت: بلى. فقال: «دَينُ الله أحقُّ»[1]، فالنَّصُّ على الجواز دليلٌ على ما قلنا.

والتعليل دليلٌ؛ لأنَّه شبَّهَه بدَيْن العباد، ومن كان عليه دَين نفسه فأراد أن يقضي دَينَ غيره، قيل له: «اقض دَينَ نفسك، ثُمَّ عن غيرك»، ولكن إن قضى دَينَ غيره أوَّلًا أجزأهُ وإن لم يكن له ما يقضي به دَينَ نفسه بعد ذلك.

❁ فإن قيل: عندكم لا يُباح لمن لم يَحُجَّ عن نفسه أن يَحُجَّ عن غيره.

❁ قلنا: النبي ﷺ سُئل عن الجواز لا عن إباحة الفعل، والجواز ثابتٌ، حجَّ عن نفسه أو لم يَحُجَّ؛ على السواء، فلذلك لم يَستفصِل رسولُ الله ﷺ.

والمعنى فيه: أنَّ الحجَّ عبادةٌ معلومةٌ بأفعاله، ففرضُه في الوقت لا ينفي نوعًا آخَر، بل يبقى على ما كان، ولا فرضَ في حقِّ كونه مشروعًا، وفي حقِّ صحة الأداء.

دليله الصلاة، فإنَّ وقت الصلاة في حقِّ أنواع الصلاة ـ في حقِّ من عليه الفرض، ومن سقط بالأداء[2]ـ واحدٌ، فكذلك وقت الحج، والفرض لا ينفي نَفْله ولا نوعًا آخَر، فكذلك الحج. ثُمَّ أنواع الحج مشروعةٌ في حقِّ من لا فرض عليه، فكذلك في حقِّ من عليه الفرض.

وهذا لمعنًى معقول، وهو: أنَّ العبادة متى أُعْلِمت بأفعالٍ معلومةٍ بنفسها

(١) رواه البخاري (١٥١٣، ١٨٥٣ ـ ١٨٥٥، ٤٣٩٩، ٦٢٢٨)، ومسلم (١٣٣٤)، من حديث عبد الله بن عباس، عن الفضل رضي الله عنهم.

(٢) أي: وفي حق من سقط عنه الفرض بالأداء.

صارت مُقَدَّرةً بتلك الأفعال لا بالوقت، وإذا لم تُقَدَّر بالوقت لم يصر الوقت معيارًا لذلك الفعل، فلا يصير مُستغرَقًا به مَحلًّا له، فلا يَقتضي تعيُّنُه[1] محلًّا لذلك الفعل نَفي غيره عنه؛ لأنَّ الحالَّ بمحلٍّ إنما يَنفي غيرَه إذا استغرقه، كالصوم؛ لمَّا قُدِّر فعله بالوقت استغرقه ونفىٰ غيرَه، والانتفاء بسبب الفرض ليس بنصِّ الإيجاب، فإنَّه ليس فيه نَصٌّ علىٰ رفع غيره صريحًا، بل بحكم ضِيق المحلِّ عنهما، وذلك باستغراق الحالِّ المحلَّ كلَّه ضرورةً واقتضاءً، ولا استغراقَ إلا إذا قُدِّر العبادة بالوقت.

وهذا كالإجارة، فإنَّها إذا عُقِدت علىٰ عملٍ معلومٍ بالتسمية، كخياطة هذا الثوب قميصًا، فوجوبُها في وقتٍ مُعيَّنٍ لا ينفي غيرَه، فإنَّ من استأجر رجلًا ليَخيطَ له هذا الثوبَ قميصًا اليوم، فآجَر الأَجير نفسه لخياطةٍ أُخرىٰ في ذلك اليوم أجزأَهُ مع قيام الأُولىٰ، ولو خاطَ القميصين جميعًا في ذلك اليوم استَحقَّ الأَجْرَين.

ولو استأجر رجلًا اليومَ للخياطة، نَفَىٰ هذا العقدُ غيرَه معه، حتىٰ إذا آجَر نفسَه منه ثانيًا في ذلك اليوم لم يصح مع بقاء الأوَّل؛ لأنَّ العمل هاهنا قُدِّر باليوم لا بنفسه. **فصار الوصف الذي ذكرنا مُؤثِّرًا في إيجاب الحكم الذي قلناه.**

وأَمْرُنا بالتعجيل لا يُنافي ما قلناه، فإنَّا لا نُبيح تأخير الصلاة عن آخر الوقت، والفرض لا يمنع النَّفل، وكذلك في الإجارة، يلزمُ الخيَّاطَ تعجيلُ الخياطة، ولا يَمنع ذلك صَيْرُورَةَ خياطةٍ أُخرىٰ صحيحةً بالإجارة مثل الأوَّل.

والدَّليل علىٰ بقاء النَّفل: أنَّه لو نَذَر أن يَحُجَّ تلك السَّنَة وعليه الفرض، لزمه،

---

[1] مهملةٌ في الأصل، والمثبت هو الملائم لسياق الكلام. وفي «أ» (بعينه)، وهو ـ فيما أحسب ـ تحريف مخلٌّ بالمعنىٰ.

والنَّذر يجعلُ النَّفلَ فرضًا. ألا ترىٰ أنَّه لو نَذَر أن يصوم رمضان لم يلزمه شيءٌ؟!

وليس هذا كالطَّواف؛ لأنَّه ركنٌ في العبادة، والتعليل وقع للجُملة، والفرق بينهما من حيث الفقه نذكره في الأجوبة.

فأما الحديث[١]، فحُجَّتُنا؛ لأنَّ النبي ﷺ علَّمه ترتيبَ الفعل، وأنَّه يجب تقديمُ فعله الحجَّ عن نفسه، وهذا مذهبنا. وعندكم: لا ترتيب، بل الحجُّ واحدٌ في حقِّه، وهو عن نفسه، وكان الواجب بيانَ أنَّه حاجٌّ عن نفسه، لا بيانَ أنَّه يلزمُه أن يُقدِّمَ حَجَّه علىٰ غيره، فقد قدَّمه الشرعُ علىٰ أصلكم، وليس الترتيب إليه.

❁ فإن قيل: كيف يأمُرُه بالترتيب ولا يُمكنه؟!

❁ قلنا: الأمر للإلزام، وقد لزمه وإن عجز عن الأداء لمعنًىٰ من قِبَله ما كان يجب أن يفعله، والعجز عن فعل المأمور لا يُنافي صحة الإيجاب، علىٰ ما عُرف في موضعه(٢).

علىٰ أنَّ الحجَّ عامَ حَجَّة الوداع كان يحتمل الفسخ، فإنَّ أصحاب رسول الله ﷺ تحللَّوا عن الحَجَّة بأفعال العُمرة، علىٰ ما عُرف(٣)، فكان يُمكنه فسخُ الأوَّل وتقديمُ حَجِّه علىٰ غيره[٤].

---

[١] في حاشية «س» (فأما الجواب عن خبر شبرمة، خ).

(٢) «التقويم» للمصنف (٢/٩١٦، فما بعده).

(٣) تقدَّم في المسألة السابقة (رقم: ٤٠٠).

[٤] من قوله (والمعنىٰ فيه...) إلىٰ هذا الموضع، أثبتُّه اعتمادًا علىٰ «س»، مع الاستعانة بفروعها، واختلف سياقه في «ش»، «ص»، وأخواتهما، وإليك نصه:

(والمعنىٰ فيه: أنَّ الحج عبادةٌ معلومةٌ بأفعالها، ففرضه في وقتٍ معلومٍ لا ينفي نفله المشروع في حقِّ من لا فرض عليه، قياسًا علىٰ الصلاة. =

....

= ومعنىٰ قولنا: «معلومة بأفعالها»: أنَّ الحج إذا فُسِّر عن قَدْره قيل: إنَّه إحرامٌ ووقوفٌ وطوافٌ، كالصلاة؛ قيامٌ وقراءةٌ وركوعٌ وسجودٌ. وهذا المعنىٰ [كذا في النُّسَخ، والصواب: لمعنًىٰ] معقولٍ، وهو أنَّه لا يصير مشروعًا قبل الأداء إلا بتسميةٍ، ولا واجبًا إلا بالإيجاب.

فإذا كان يُعلم بنفسه لم يفتقر إلىٰ ذكر الوقت بالشرع، بل يصير مشروعًا بذكر العبادة في نفسها، كما قال الله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. فصحَّ الشَّرْع بلا ذِكرِ وقتٍ للإيجاب بما [ش، ص، غ، ح: بلا!] في الذِّمَّة دون الوقت، فيصير الوقت خِلْوًا عن ثبوته مشروعًا واجبًا، فلا يتغيَّر ما كان في الوقت مشروعًا قبل إيجابه بإيجابه. بخلاف الصوم؛ لأنَّه لا يُعلم بنفسه، بل ثبوته لأنَّه كفٌّ، والكفُّ ما لم يُقدَّر باليوم لا يصير صومًا شرعيًّا، ولا يصير بتسمية يومٍ [ص: بتسميته يومًا]، مشروعًا إلا صومًا واحدًا، وتقدير عدد (ص: عدة) الصيام بتعدُّد الأيَّام، فإذا سُمِّي صومٌ بالفرض [ص: سمَّىٰ صومَ فرضٍ] ـ وهو واحدٌ ـ لا يُقْدَر علىٰ صفةٍ أُخرىٰ ضرورةً. كمن استأجر رجلًا ليخيط له هذا الثوب [ص: له ثوبًا] بدرهمٍ، لا يتصور خياطته قميصًا إلا الواجب بالإجارة؛ لأنَّه لا يعلم إلا بالمحل المَخيط، ولا يُتصور فيه إلا خياطة قميصٍ واحد، فإذا جُعل واجبًا بالإجارة في اليوم لا يبقىٰ غيرُه ما بقي الواجبُ واجبًا. وكما إذا نوىٰ الفرض، لا يبقىٰ غيرُه فيه؛ لأنَّه لا يُتصور فيه أداء صومين. فساوىٰ أداءُ الصوم إيجابه في اليوم، علىٰ ما بيَّنَّا.

ولا يلزم الطَّواف؛ لأنَّا علَّلنا لنُبيِّن أنَّ التسمية إيجابُ ما يُعلم بنفسه، لا ينفىٰ [في النُّسَخ: يبقىٰ، تحريف، وكذا ما بعده] بعمله. وتسميةُ إيجاب الطَّواف في يومٍ لا ينفي نفله، إنما النافي في الحاج إذا طاف يَنوِي التطوُّع: عقدُهُ عقدَ الأداء علىٰ نفسه، فالإحرام عقدُ أداء الحج، والأداء يكون بالبدن، فيصير فعلُ طوافه بالبيت لله ﷻ بعد الإحرام مُستحِقًّا للذِّكر، فلا يَملك التعيين بنيَّته، كما إذا سجد في فرض الصلاة يَنوِي نفلًا. وكما قلنا في الإجارة تُعقد للأداء، تتناوَلُ بدنه. فجاز أن تتغيَّر به صفة فعل بدنه. فأما الإيجاب، فلا يتناوَل الوقت، فلا يتغيَّر [ش: يُعتبر!] به ما فيه من العبادة المشروعة، ولا أيضًا يتناوَلُ نيَّته [ش، ح: بدنه]، إنما يُلاقِي الذِّمَّة، فلا يصير فعل بدنه مُستحَقًّا.

فأما الجواب عن الخبر، فإنَّه لا حُجَّة فيه؛ لأنَّ النبي ﷺ علَّمه ترتيب الفعل أنَّه يجب عليكَ حجُّكَ عليك، ثُمَّ حجُّكَ علىٰ أخيك، ولا خلاف فيه. ثم حجته الآن قوله: «حجَّ أم لا»،=

وأما الجواب عن المعنى الأوَّل[١]: أنَّ فرض الحجِّ لا يتأدَّى بمُطلَق النية[٢]، بل بنيَّةِ حَجَّة الإسلام، إلا أنَّه لا يحتاج إلى ذكره بالقلب أو اللسان حالَ الإحرام؛ لأنَّ المسلم لا يتكلَّف للخُروج[٣] وعليه حَجَّة الإسلام إلا لحَجَّة الإسلام، فصار الفرض عينًا بدَلالة الحال، فاستغنَى عن التعيين، فانصرف المُطلَق إليه، فإذا سَمَّى شيئًا آخَر نصًّا اندفع بالنَّصِّ ما تعيَّن بالحال، كمن اشترى شيئًا بدراهم مُطلقًا، انصرف ذلك إلى نقد البلد؛ لأنَّه مُعيَّنٌ بالعُرف[٤]. ولو سَمَّى نقدًا آخَر ثبت، واندفع بالنَّصِّ ما تعيَّن بالحال[٥].

وعن الثاني: أنَّا لا نُسلِّم أنَّ الإحرام ركنٌ، بل هو شرطٌ، على ما نذكره. ولأنَّ نيَّة النَّفل صادفت حَجَّةً نافلةً لا إحرامًا، وإنما عَمِلت لأنَّها عيَّنت جُملة عبادةٍ، وفي الطَّواف صادَفَت رُكنًا من عبادةٍ[٦].

= باستئناف الحج عن نفسه، وهو مذهبنا إذا أمكنه فسخُ [ش، غ، ح: بمسح، تحريف، ص: بفسخ] الأوَّل، وكان ممكنًا عام حجة الوداع، فإنَّهم تحلَّلوا عن الحج بأفعال العمرة، على ما عُرف. ولو كان حجًّا واقعًا عن نفسه لقال له: «أنت حاجٌّ عن نفسك»).

[١] «ش»، «ص» (وعن المعنى الأول).

[٢] «ش»، «ص» (نية الحج).

[٣] «ش»، «ص» (للحج).

[٤] «ش»، «ص» (متعين بدلالة العرف).

[٥] «ش»، «ص» (واندفع ما ثبت بدلالة العرف بالنص).

[٦] «ش»، «ص» وأخواتها (أنَّ نيَّة النَّفل ما اعتُبر في ذكرٍ [كذا، وهو تحريف، صوابه: ركن]، بل في كلِّ العبادة، وأنه معدوم في الأصل. ثُمَّ الفرق: على أنَّا لا نُسلِّم بأنَّ الإحرام ذكر [كذا، تحريف، صوابه: ركن]، بل هو شرطٌ على ما نذكره. ولأنَّ نية النفل صادفت حجة نافلةً لا إحرامًا، وإنما عملت لأنها عيَّنت جملة عبادةٍ في الطواف صادفت ركنًا من عبادةٍ، والفرق بينهما ظاهرٌ، على ما مرَّ، والله أعلم). وبه خُتمت المسألة في هذه النُّسخ، وما بعده إلى تَمام المسألة ممَّا انفردت به «س»، فاعتمدتها مع الاستعانة بفروعها.

ثُمَّ الفرق بينهما ظاهرٌ ، وذلك لأنَّ العبادة متىٰ أُعْلِمَت بنفسها ـ علىٰ ما بيَّنَّا ـ لم يَنتف بالفرض في الوقت نَفْلُه ، غيرَ أنَّ الشروع يجعل فعل العبد من العبد[١] مُستحَقًّا ؛ لأنَّ الشروع للأداء ، والأداء فعل العبد ، وإذا صار فعل الأداء مُستحَقًّا من العبد بشروعه وأتىٰ بذلك الفعل ، وقع من الوجه المُستحَقِّ عليه ، ولا يملك أن يجعله بنيَّته لشيءٍ آخر ؛ لأنَّه متىٰ مَلَك لم يكن مُستحَقًّا ، وهو مُستحَقٌّ بإيجابه ، والطَّواف بنيَّة النَّفل فعلٌ لطواف الحج ؛ لأنَّ طواف الحج له صورةٌ ، وهو الدَّوَران حول البيت ، ومعنًىٰ ، وهو تعظيم البيت ، وقد وجد بمعناه فيما نواه ، فوقع من المُستحَقِّ عليه .

بخلاف جُملة العبادة ؛ لأنَّ الوجوب قبل الشروع بحكم الأمر ، والأمر أَوْجب فعلًا في الذِّمَّة ، يُؤدِّيه العبد بماله[٢] ، ويصير لله بأدائه ، فلم يصر فعلُ بدنه مُستحَقًّا ؛ لأنَّه لم يتناوله بعدُ ، إنما يتناوَل فعلَهُ الشروعُ في الأداء ، فبقي فعلُه في أنَّه لا استحقاق في حقِّه كما قبل الأمر ، فمَلَك العبدُ صرفَه إلىٰ حيث شاء ، كما قبل الأمر .

كمن اشترىٰ شيئًا بدراهم في الذِّمَّة ، فإنَّه يملك صرفَ دراهمه إلىٰ حيثُ شاء ، كما قبل الشِّراء ؛ لأنَّ الشِّراء ما تناوَل عينَ ماله ، إنما يتناولُه الأداءُ .

وكما لو وجب عليه كفَّارةٌ ماليَّةٌ ، فإنَّ المال لا يصير مُستحَقًّا ما لم يُؤَدِّه ، ولو آجَر نفسه لخياطة ثوبٍ قميصًا بدرهمٍ ، فخاطه يُريد الإعانة ، كانت إجارةً ؛ لأنَّ العقد عُقد علىٰ العمل ، كعقد الإحرام في مسألتنا . وهذا بخلاف ما إذا طاف

[١] في حاشية «س» (الشروع في العبادة يجعل فعل العبادة من العبد ، خ) .

[٢] ضبطها ناسخ «س» بفتح اللام (بما لَه) ، ولم يبدُ لي وجهه .

يطلُب غريمَه، فإنَّه لا يُجزيه عن الحج؛ لأنَّه لم يأت بطواف الحج، لِمَا ذكرنا أنَّ معناه تعظيم البيت، وهذا معناه إصابة الغريم، فصار طلبًا بصورة[1] الطَّواف.

وكان كهِبَة المَوْلىٰ عبدَه لنفسه، فإنَّه يصير إعتاقًا بلفظ الهِبَة، لا يملك الرُّجوع عنه قبل القبول؛ لأنَّ الهِبَة لإيجاب المِلْك، وهذا لإيجاب العِتْق، والعبرة للمعاني، والمُستحَقُّ عليه العملُ يُمكنه أن يُؤَخِّر ولا يأتي بالفعل حسًّا. ولكن لا يُمكنه أن يأتي بالمُستحَقِّ عليه ولا يكون مُستحَقًّا فيُخرجَه عن الاستحقاق. وهذا كالعبد، يُمكنه أن لا يصومَ رمضان. فأما أن يجعلَه نفلًا، فلا يُمكنه.

وعن الثالث: أنَّه يبطُل بآخِر وقت الصلاة.

ولأنَّ الخلاف ثابتٌ في العُمرة، والسَّنَة تتسعُ لعُمَرٍ كثيرةٍ؛ لأنَّه علَّل بعدم الوصف، وهذا لا يكون علَّةً، علىٰ ما عُرف(٢).

ولأنَّا ذكرنا أنَّ الوصف المُنافي كونُ العبادة مُقدَّرةً بالوقت، لا كونُ الوقت ضيِّقًا، علىٰ ما مرَّ(٣)، والله أعلم[٤].

❊ ❊ ❊

---

[١] في «س» وفروعها (لصورة)، والمثبت هو الملائم للسياق؛ أن هذا السعي صورته صورة طواف ولكنه لطلب الغريم.

(٢) انظر: «التقويم» للمصنف (٧٨٣/٢ ـ باب القول في بيان الطرد الفاسد ظاهرًا).

(٣) في أثناء استدلال المصنف لمذهبه من حيث المعنىٰ.

[٤] من قوله (ثم الفرق بينهما ظاهر...) إلىٰ هنا ممَّا تفرَّدت بإثباته «س»، وفروعها، وخلت عنها «ش»، «ص»، وأخواتهما.

القَوْل في الواجب
وهو الحَجُّ

الحَجُّ يُبْتَنَىٰ علىٰ:

* مُقدِّمةٍ، وهي التَّلْبية، أو ما يقومُ مقامَها.

* ومحظوراتٍ تجب بها، واسمُها الإحرام[١].

* وأركانٍ هي الحَجُّ، وما يُشاكِلُ الأركان.

* ومُحَلِّلٍ[٢] يُخرِجُه من الإحرام.

فنبدأ بالمقدمة:

[٤١١] **مسألةٌ**، قال علماؤنا ﵏: الإحرام شرطٌ لصحة الأداء في الحجِّ والصلاةِ، كالطهارة للصلاة. والتَّلْبية شروعٌ في الإحرام، ما لها حكمُ الأداء وحكمُ الرُّكن.

وقال الشافعي ﵀(٣): هو بمنزلة الرُّكن وفي حُكمه.

أما قولنا: «إنَّ الإحرام نفسه[٤] شرطٌ»، فلا إشكال فيه، فمن شرط صحة

[١] «ش»، «ص» (للإحرام)!

[٢] «ص» (وتحلُّلٌ).

(٣) «المختصر» (١/٣٤٠)، و«الأم» (٣/٣١٢)، و«الحاوي» (٤/٢٧).

[٤] «ص» (بنفسه).

أداء الصلاة أن يكون طاهرًا مُحرِمًا عن جميع الأفعال المُباحة التي ليست من الصلاة. ومن شرط أداء الحجِّ أن يكون مُحرِمًا عن أفعالٍ محصورةٍ[١] هي من جُملة الارتفاقات، أو فيه أَمْنٌ لمُباح الأخذ، ولهذا سُمِّي إحرامًا، أيْ: دخولًا في الحُرْمة. وقد ثبتت[٢] هذه الحُرُمات بالنهي بقوله[٣] ﷻ: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ﴾ [المائدة: ٩٥][٤]، ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥۚ﴾ [البقرة: ١٩٦]. والثابت بالنهي لا يكون عبادةً، إنما العبادة ما يثبت بالأمر؛ لأنَّها اسمٌ لفعلٍ منَّا تعظيمًا لله ﷻ. فالفعل حدُّه: ما يدخل تحت الأمر، وضدُّه: ما يدخل تحت النهي، فيكون عدمَ الفعل.

ولهذا صح النهي في حقِّ الكفار حقًّا لله تعالىٰ من حيث يُؤاخذون به. بخلاف العبادات، فإنَّه يحرُم[٥] عليهم الرِّبا وإظهارُ بيع الخمور، ويلزمهم ذلك حقًّا لله ﷻ.

ولأنَّ العبادات لا تجب إلا أفعالًا معلومةً، تنتهي بالأداء وتسقط عن العبد، كالوقوف والطَّواف، وأفعال الصلاة، وكالصوم[٦]. والإحرامُ حكمٌ يثبت ـ بالتلبية أو التكبير ـ غيرَ مُتناهٍ؛ لا يخرج العبد عنه إلا بمُحلِّلٍ، وبفعل ما يُناقضه، كالفسخ في[٧] العقد، أو الطلاق في النكاح، أو العَتاق في الرِّق. وحكم

[١] «ش»، «ص» (محظورة)، تحريف لطيف.

[٢] «ش»، «ص» (تثبت).

[٣] «ش»، «ص» (لقوله).

[٤] «ش»، «ص» (ولقوله).

[٥] «ش»، «ص» (فإنَّ الشرع حرَّم).

[٦] مكانها في «ش» (وأفعال الصلاة والتلبية والتكبير)!

[٧] «ص» (من)، وكذا فيما بعده.

الفعل لا يكون عبادةً، وكذلك ما لا يتناهىٰ في نفسه.

ولأنَّ شرط العبادة يُراعىٰ قيامه إلىٰ آخر العبادة، كالطهارة للصلاة، والمسجد للاعتكاف؛ لأنَّ حدَّ الشرط[١]: ما لا يصح الأداء إلا معه، ولا يصحُّ به[٢]. فإذا جُعل شرطًا لم يكن بدٌّ من قيامه ليصح الأداء. وأما الرُّكن: فما تتأدَّىٰ به العبادة، فيقتصر جزءٌ من العبادة بكلِّ جزءٍ من الفعل أتىٰ به، فيترتب البعض علىٰ البعض ولا يجتمع.

ولا يلزم القراءة مع القيام في الصلاة، فإنَّهما يجتمعان وهما رُكنان؛ لأنَّ القيام مع كونه ركنًا هو شرطٌ لصحة القراءة، فكان الاجتماع من جانب أنَّه شرطٌ لا من جانب أنَّه ركنٌ. فكذا الاجتماع فيما نحن فيه، يكون من جانب أنَّه شرطٌ. فالإحرام دخولٌ في الحُرمةِ، والأداء خروجٌ عن الواجب، فكانا مختلفين.

وإنما قال الشافعي: «إنَّه بمنزلة الرُّكن»، من حيث إنَّ التكبيرة في الصلاة أو التلبية في باب الحج شروعٌ في الأداء، والشروع في الأداء لا يُتصوَّر إلا بعد تحقُّقه حكمًا، فإذا تحقَّق الأداء مقرونًا بالشروع اعتُبر بالرُّكن.

والدَّليل عليه: أنَّ الإتمام[٣] يلزمه بعد الإحرام، وبالدُّخول في الشرط[٤] لا يلزمه الإتمام، وإنما يلزمه بالشروع؛ لأنَّ بعضه لا ينفصل عن بعضٍ. ولأنَّ

---

[١] «ش»، «ص» (تفسير الشرط).

[٢] «ش»، «ص» (إلا به)، وهو فاسد مخلٌّ للمعنىٰ؛ فإن ما لا يصح الأداء إلا به هو الركن، قال المؤلف: «الشرط اسمٌ لِمَا يمتنع وجود العلَّة إلا بوجوده، لا لِمَا تجب به العلَّة أو الحكم»، «التقويم» (٧٩٠/٢، ٨١٥ ـ ٨٢١).

[٣] «ش»، «ص» (الإتمام للعبادة).

[٤] «ش»، «ص» (وبملابسة الشرط).

جميع شروط الصلاة تُشترط لصحة التكبيرة، فثبت أنَّها بمنزلة الأداء، بخلاف الطهارة.

* [١]قال الشافعي ﷺ(٢): ولهذا قلت: إن أدَّىٰ نفل الصلاة بتحريمة الفرض لا يجوز؛ لأنَّ التكبير شروعٌ في الأداء، وقد أدَّىٰ جميعَ ما شَرَع فيه، فصار عدمًا في حقِّ عبادةٍ لم يشرع فيها، كالإجارة شهرًا، إذا انتهىٰ الشهر.

بخلاف المُكفِّر بالصوم إذا وَجَد ما يُعتق في خلال الصوم؛ لأنَّه لم يُؤَدِّ ما شرع فيه، بل انعدم بما[٣] شرع فيه جهةُ الوجوب، فبقي الأصل بلا وجوبٍ، فأمكنه الأداء؛ لأنَّه شرع في صومٍ واجبٍ، فعَدَمُ الوجوب لا يُعدم الأصل.

* ولهذا قلتُ(٤): إنَّ الإحرام بالحج قبل أَشْهُر الحج لا يجوز[٥]؛ لأنَّه شروعٌ في حجِّ الوقت، فلا يُتصوَّر الشروع قبل الوقت، كمن شرع في الصوم ليلًا، أو الظُّهرِ قبل الزَّوال.

والدَّليل علىٰ أنَّه شروعٌ في الوقت: أنَّه يفوت بفَوْت تلك السَّنة قبل الأداء، وإنما يفوت بفَوْت الوقت عبادةُ الوقت، لا عبادةٌ في الذِّمَّة، والوقت أَشْهُر الحج، بدليل أنَّ خطاب الحج لا يتوجَّه قبل أَشْهُر الحج بالإجماع، حتىٰ إذا مات واجدًا للزَّاد والرَّاحلة قبل أَشْهُر الحج لم يلزمه الوصيَّة بالحج، وإذا مات في أَشْهُر الحج لزمه الوصيَّة بها.

---

[١] في حاشية «س» (مسألة)، والكلام متصلٌ بما قبله.

(٢) مرَّت هذه المسألة مبسوطةً في كتاب الصلاة (برقم: ١١٠).

[٣] في حاشية «س» (مما، خ). وفي «ش»، «ص» (فلا يعدم مما).

(٤) أيْ: الشافعي، انظر: «المختصر» (١/٣٤٠)، و«الأم» (٣/٣١٧، ٣٨٧ ـ ٣٨٨).

[٥] «ش»، «ص» (لا يصح).

ولأنَّ الحج عبادةٌ مؤقتةٌ، على ما مرَّ، فلا يكون مشروعًا قبل وقته، كالظُّهر قبل الزَّوال، والصومِ[١] قبل رمضان، والوقوف قبل الزَّوال من يوم عَرَفَة.

ولا معنىٰ بأن يُقال: إنَّ السَّنة كلَّها وقتٌ[٢]؛ لأنَّ الله تعالىٰ يقول: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، والمُراد به وقت الحج؛ لأنَّ نفس الحج أفعالٌ لا أَشْهُرٌ. ثُمَّ الأَشْهُر جمع تقليلٍ علىٰ سبيل التنكير، كالأَفْلُس، فلا تتناوَلُ الجميعَ، وإنما أكثرها إلىٰ عشرةٍ[٣]، وأَدْناها الثلاثة، وعند التنكير ينصرف إلىٰ الأَدْنىٰ. فثبت أنَّ المُراد بها شوَّال وذو القَعْدة وعشرٌ من ذي الحِجَّة؛ لأنَّها شهران وبعض الثالث، فتستحقُّ اسمَ الجمع مجازًا. وقد أجمع عليه المُفسرون(٤). ومحمد بن الحسن فسَّر أَشْهُر الحج في غير موضعٍ بهذا(٥).

ولأنَّكم قلتم: المُتمتِّع من جمع بين العُمرة والحج في أَشْهُر الحج[٦]. ثُمَّ قلتم: إنَّ الكُوفي إذا دخل بعُمرةٍ في رمضان وطاف في رمضان، وحجَّ من عامه ذلك لم يكن مُتمتِّعًا؛ لأنَّه لم يَجمع في أَشْهُر الحج. وقلتم: من أَحْرم في رمضان

---

[١] «ش»، «ص» (وصوم رمضان).

[٢] «ش»، «ص» (ميقات).

[٣] «ص» (أكثرها العشرة).

(٤) ومن أهل التفسير من قال: إن أشهر الحج ثلاثة أشهر كوامل؛ شوال، وذو القعدة، وذو الحجة بتمامه. وفائدة الخلاف: علىٰ القول الثاني يكون الحج مُختصًّا بهذه الأشهر الثلاثة لا عمرة فيهن، وللعمرة ما سواهُنَّ من شهور السنة. انظر: «التفسير» لمقاتل (١/١٧٣)، و«معاني القرآن» للفراء (١/١١٩)، و«المصنف» لابن أبي شيبة (٨/١٢٥ ـ ١٢٩)، و«التفسير» للطبري (٣/٤٤٣ ـ ٤٥١).

(٥) انظر: «الحجة علىٰ أهل المدينة» (١/٣٨٤ ـ ٣٨٦).

[٦] وضع ناسخ «س» حول (أشهر الحج) دائرة ورسم هذه العلامة (خ)، للدلالة ـ فيما أحسب ـ علىٰ أنَّها في نسخة دون أخرىٰ، والله أعلم.

بالحج، وطاف وسعىٰ في رمضان، لزمه أن يُعيد السَّعي إذا طاف يومَ النَّحْر؛ لأنَّ الأداء لا يصحُّ قبل الوقت، ولو فعل في شوَّالٍ لم يُعِد، لحضور الوقت. والمسألة في «الجامع الصغير»(١). فثبت أنَّكم وافقتمونا علىٰ الوقت، ولكنَّكُم جوَّزتم الإحرام قبل الوقت، وهذا لا سبيل إليه، لِمَا قلنا.

ولأنَّ الإحرام بالعبادة لا يصحُّ قبل وقت الأداء، قياسًا علىٰ الصلاة.

ولا يلزم الإحرام في غير مكان الحج، فإنَّه صحيحٌ، والأداء لا يصح إلا في مكانه؛ لأنَّ الكف عن المحظورات من الأداء، وذلك يصح في كلِّ مكانٍ. وهذا كما يصح أداء السَّعي في كلِّ ساعةٍ من أَشْهُر الحج، والوقوف لا يصح إلا بزمانٍ معلوم.

ولأنَّ الإحرام بالحج مشروعٌ في الحج المشروع في الوقت، التزامًا لأدائه ببدنه في الوقت، لا أن يكون شروعًا في الأداء، فافتقر إلىٰ الوقت الذي تعلَّق خطاب الشرع به، ولم يفتقر إلىٰ المكان الذي به تعلَّقَ حقيقةُ الأداء من العبد. بخلاف الصلاة، فإنَّه شروعٌ في الأداء نفسه، فافتقر إلىٰ مكان الأداء، كما افتقر إلىٰ الوقت.

والدَّليل علىٰ أنَّ كونه مشروعًا في نفسه مُتعلِّقٌ بأَشْهُر الحج: أنَّ أداء السَّعي يصحُّ إذا دخل الأَشْهُر[٢]، وإنما يعجز عنه لفقد شرطه، وهو المكان، كالصلاة بغير طهارةٍ، لفقد الطهارة. وقبل أَشْهُر الحج لا يصح الأداءَ وإن أصابَ الشرطَ، وهو المكان؛ لأنَّه غير مشروعٍ في نفسه.

---

(١) (ص: ٩٧).

[٢] «ص» (أشهر الحج).

ولأنَّ الخطبة لصلاة الجمعة لا تجوز قبل الوقت ؛ لأنَّها أُقيمت مقامَ ركعتين من الظُّهر حكمًا ، فلَأَن لا يصح الإحرام ـ وهو شروعٌ[١] في العبادة ـ أَوْلىٰ .

بخلاف النَّذْر ، فإنَّه لالتزام الحج[٢] في الذِّمَّة ، لا لحج الوقت ، حتىٰ كانت السَّنة الأُوْلىٰ والأُخرىٰ سواءً في حقِّه ، فاعتُبر لصحته كونُ الحج من شرائع الدِّين ، لا مشروعًا في الوقت ، كالنَّذْر بالصوم ، يصح ليلًا .

ولأنَّ الوقت مُعتبرٌ للأداء ، لاتصال النَّذْر بالأداء ، حتىٰ إنَّ الأداء لا يُتصوَّر إلا بعقدٍ مُبتدَإٍ ، أو شروعٍ آخر ، فاعتُبر لصحته قيامُ الذِّمَّة ، وكونُ الحج عبادةً في الجملة ، لا عبادةً مشروعةً في الوقت ؛ لأنَّ الوقت للأداء[٣] .

فأما الإحرام ، وإن كان التزامًا ، فهو التزام أداءٍ[٤] وعقدٌ عليه ، حتىٰ يلزمُه فعلُه لوقته ذلك ، فافتقر إلىٰ وقت الأداء لمَّا كان معقودًا[٥] للأداء قصدًا .

ولأنَّ الإحرام لا يبقىٰ صحيحًا لأداء الحج إذا ذهب وقت الحج قبل الأداء ، فلَأَن لا ينعقدَ صحيحًا لأداء الحج قبل الوقت[٦] أَوْلىٰ ؛ لأنَّ البقاء أسهل من الابتداء . ألا تَرىٰ أنَّ التحرُّم بالجمعة لمَّا لم يبق صحيحًا لأدائها في وقت

---

[١] «ش» ، «ص» (الشروع)!

[٢] «ص» (لأنه التزام الحج) .

[٣] اختلف سياق هذه الفقرة في «ش» ، «ص» ، وإليك نصه: (ولأن الوقت معتبرٌ للأداء ، ولا اتصال للوقت بالأداء إلا بشروعٍ مبتدإٍ ، حتىٰ إذا عيَّن الوقت فقال: «لله عليَّ أن أصوم غدًا صومين» ، لا يصح إلا الواحد . ولو قال: «لله عليَّ أن أحج هذه السنة حجتين» ، لم يلزم إلا الواحد عندنا ، كما لو شرع) .

[٤] «ص» (فهو شروعٌ في الأداء) .

[٥] «ص» (مقصودًا) ، تحريف .

[٦] «ش» ، «ص» (وقت الحج) .

العصر لم ينعقد لها ابتداءً، ولمَّا انعقد للظُّهر صحيحًا وقتَ العصر بقي إذا فاته وقتُ الظُّهر بعد[١] الشروع قبل الأداء.

ولا يلزم تعجيل الزكاة قبل الحَوْل؛ لأنَّ الزكاة عبادةٌ لا وقت لها، ألا تَرىٰ[٢] أنكم كرهتم الإحرام قبل أَشْهُر الحج؟! ولو كان صحيحًا لكان التعجيل أفضل، كما في أَشْهُر الحج، وكما في حقِّ المكان.

ولعلمائنا[٣]: قول الله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩]، فجعل الأهِلَّة كلَّها مواقيتَ للحج، وهي ليست بمواقيتَ للحج أداءً، فثبت أنَّها مواقيتُ لصحة الإحرام. ويجوز أن يُسمَّىٰ الإحرام حجًّا مجازًا، كما سُمِّي الوقتُ حجًّا مجازًا في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، أيْ: وقته[٤]؛ لأنَّ الإحرام إلىٰ الحج أقربُ من الوقت.

❊ فإن قيل: لو كان كذلك لَمَا كُره.

❊ قلنا: لا رواية للكراهة في «الأصل»(٥). وعلىٰ أنَّ ثبوت الوقت لا يدلُّ علىٰ نفي الكراهة، كآخِر وقت العصر وآخِر وقت المغرب.

❊ فإن قيل: جَعَل الأهِلَّة ميقاتًا للناس والحج، فيَقتضي القِسْمَة.

❊ قلنا: ليس في «الواو» حكم الشِّرْكة، فإنَّها كلمة عطفٍ، وإنما تجب

---

[١] «س» (وبعد)، ولم يبن لي وجهه، ولم يأت في فروع هذه النسخة؛ «أ»، «ف»، «ن».

[٢] «ص» (ألا يُرىٰ)، والمعنىٰ واحد، وإنما التزمت ما في «س».

[٣] «ش»، «ص» (ولنا).

[٤] «ش»، «ص» (وقت الحج).

(٥) تقدَّم في المسألة (رقم: ٣٩٩) التنبيه علىٰ أنَّ كتاب المناسك مما فُقد من «الأصل» لمحمد ﷺ.

القِسْمَة في المِلْك المُضاف[١] إلىٰ شخصين، بحكم أنَّه ليس أحدهما أَوْلىٰ به من الآخر، ولا يُمكن جعل[٢] الكُلِّ لكلِّ واحدٍ منهما، وهاهنا ممكنٌ أن يُجعل الكلُّ ميقاتًا للناس والحج. ألا تَرىٰ أنَّ السَّنة كلَّها ميقاتٌ لكلِّ واحدٍ من الناس؟! وكذلك أَشْهُر الحج ميقاتٌ للحج، وهي آجالٌ للناس ومواقيتُ للصلاة من غير قِسْمَةٍ.

والمعنىٰ: ما ذكرنا أنَّ الإحرام ليس برُكنٍ ولا أداءٍ في نفسه، بل هو شرطٌ، ووقتُ العبادة لا يُشترط لأداء ما هو شرطها، كما لا يُشترط للطهارة في باب الصلاة وقتُ الصلاة[٣].

ولا يلزم الخطبة لصلاة الجمعة؛ لأنَّها ليست بشرطٍ؛ لأنَّ الشرط يُراعىٰ قيامه حين الأداء، والخطبة لا يصح معها أداء الصلاة فلم يلزم[٤]. وإنما شُرط لها الوقت لأنَّها قامت مقام الرَّكعتين.

ولا يلزم تكبيرة الصلاة؛ لأنَّا[٥] لا نشترطُ الوقت للإحرام بل للأداء؛ لأنَّه شروعٌ[٦] في الأداء نفسه، لا يصحُّ إلا كذلك، فكان الوقت شرطًا للأداء. وفيما نحن فيه الإحرام ينفصل عن الأداء حقيقةً؛ لأنَّه شُرع لا في مكان الأداء.

❁ فإن قيل: الكفُّ عن المحظورات من الأداء.

---

[١] «ش»، «ص» (يُضاف).

[٢] «ش»، «ص» (أن يُجعل).

[٣] (وقت الصلاة) ليس في «س».

[٤] (فلم يلزم) ليس في «س».

[٥] «ش»، «ص» (لأنها)!

[٦] «ش»، «ص» (يشرع).

۞ **قلنا:** لا يلزمه الكفُّ من حيث إنَّه حجٌّ، وإنما يلزمه من حيث إنَّها[١] أفعالٌ حَرُمت عليه، كما يلزم الكفُّ عن الزِّنا، لا لأنَّه حجٌّ، بل لأنَّه حرامٌ.

والدَّليل عليه: أنَّ الحج زيارة بقاعٍ تعظيمًا لله تعالىٰ. وما في الكفِّ عن ارتكاب الحرام معنىٰ زيارةٍ، ولا تعظيمُ بُقعةٍ حقًّا لله تعالىٰ.

ولأنَّ الحجَّ يُختصُّ بأمكنةٍ معلومةٍ، والكفُّ لا يُختصُّ بمكانٍ. ولأنَّ العبادة ما يجب بالأمر، وهذا الكفُّ ثبت بالنهي. ولِمَا مرَّ من الأدلَّة علىٰ كون الإحرام شرطًا، والكفُّ أداءٌ بحكم الإحرام الذي هو شرط.

۞ **فإن قيل:** الوقتُ يُعتبر لأنَّه شروعٌ[٢] في عبادة الوقت، علىٰ ما مرَّ.

۞ **قلنا:** في الحالين ليس بشروعٍ في الأداء، لِمَا ذكرنا أنَّه شُرع[٣] لا في مكان الأداء، والأداءُ كما ينعدم بعدم الوقت ينعدم بعدم المكان. ألا تَرىٰ أنَّ الشروع في الصلاة لا يصح إلا في مكان الأداء؟! لأنَّه شروعٌ في الأداء.

فثبت أنَّه التزامٌ للأداء، وليس بشروعٍ فيه، فلا يُشترط له وقتُ الأداء، كما في النَّذر، إلا أنَّه في النَّذر إيجابٌ في الذِّمَّة، كما يجب بالأمر، وذلك الوقت غيرُ مُتعيِّن. وهذا التزامٌ لأداء الواجب في الوقت، والأداء يتوقَّتُ بوقتٍ عَيْنٍ من كلِّ سنةٍ، فيفوت الأداء بفَوْته. والالتزام بالإحرام قد تناوَله؛ لأنَّه معقودٌ للأداء، فيفوت بفَوْته، لكنَّ الأداء لا يتصل بالإحرام ابتداءً، فلا يُشترط له وقتُ الأداء، ولا يفوت بفَوْت الوقت، كالنَّذر، فأشبه الإحرامُ النَّذرَ ابتداءً، والصلاةَ انتهاءً،

---

[١] «ش»، «ص» (تلزمه لأنها).

[٢] «ش»، «ص» (شُرع).

[٣] «س» (شروع)، وفي حاشيتها (شرع، خ).

وأنَّه بمنزلة إجارة رجلٍ نفسَه لعملٍ يعمله غدًا ، فإنَّه يجوز ، وهو عقد التزام عملٍ مَلَّكَه بهذا العقد ، ويُؤَدِّيه به .

ويدلُّ عليه: أنَّ إحرام الحج يبقىٰ بعد فَوْت الوقت[١] ، بدليل أنَّه لا يصحُّ ضمُّ الحِجَّة إليه ، ولو صار إحرامَ عُمرةٍ لصح ضمُّ الحِجَّة إليه في أَشْهُر الحج ، فلمَّا بقي إحرامُ الحج في غير أَشْهُر الحج عُلم أنَّه وقتٌ لابتدائه ، كالعصر لإحرام الظهر. ولأنَّ قيام الإحرام شرطٌ لأداء أركان الصلاة والحج ، وحال التكبيرة والتلبية لا إحرام[٢] .

وكذلك الجماع يُفسد الأداءَ ولا يفسد الإحرام، ويَنعقد مع الجماع صحيحًا ، حتىٰ يلزمه قضاؤه بفَوْت الأداء. وكذلك الصبي يصير مُحرِمًا بإحرام أبيه عنه. وكذلك المُغمىٰ عليه إذا أحرم عنه أصحابُه بأمره يصير مُحرِمًا. وأداءُ الحج لا يُتصوَّر علىٰ الحقيقة بأداء غيره ؛ لأنَّه عبادةٌ بدنيَّةٌ كالصلاة. فثبت أنَّه التزامٌ مُنفصلٌ عن الأداء ، فللأب وِلاية إلزام الصبيِّ في الجُملة بمصلحةٍ ، كما يَشترِي له ، فيلزمه الثَّمَن.

إلا أنَّا كرهنا التعجيل لِمَا أنَّ الأصل أنَّ الشروع للأداء[٣] ، وينبغي أن يكون مُتصلًا بالأداء. وإنما شُرع مُنفصلًا في الحج ؛ لأنَّ مكان الإحرام علىٰ السُّنَّة غيرُ مكان الأداء ، فكرهنا له الفَصْل وقتًا من غير ضرورة[٤]. وصحَّحنا إذا فَعَل ، لمَّا

[١] «ش» ، «ص» (فوت الحج).

[٢] (ولأن قيام الإحرام... لا إحرام) مثبت من «ش» ، «ص» ، وهو في حاشية «س» ، وبعده (خ) ، أيْ: من نسخة أخرىٰ غير المنقول عنها.

[٣] «ش» ، «ص» (الشروع عقدٌ علىٰ الأداء).

[٤] «ش» ، «ص» (من غير فائدة).

شُرع لإقامة سُنَّةٍ، وفَوْتُها يُوجب الكراهة لا الفساد؛ لأنَّ بالفصل وقتًا لا يفوته ممَّا كان بالفصل مكانًا إلا السُّنَّة[١]، والله أعلم.

* [٢]وأما إذا أدَّىٰ نفل الصلاة بتحريمة الفرض، أجزأه؛ لأنَّ التحريمة التي تنعقد لفرض العبادة تتضمَّن أصلَها بلا صفة فرضٍ، كما قلنا في المُكَفِّر[٣] بالصوم ـ إذا وَجَد ما يُعتق ـ: إنَّ صومه ينقلب نفلًا. وكمن شرع في الفرض ولا فرض عليه، يصير شارعًا في النَّفل.

ولمَّا انعقد علىٰ أصل الصلاة بلا فرضٍ لم ينته ما انعقد[٤] عليه التحريمةُ بانتهاء الفرض، بل[٥] بقيٰ أصل الصلاة؛ لأنَّه لا نهاية لها، كما لو نَوَىٰ النَّفل ابتداءً، أدَّىٰ به ما شاء. ألا يُرىٰ أنَّ انعدام الفرض بانتهائه كانعدامه بسقوطه؟! ولو سقط بمعنًىٰ شرعيٍّ بقي النفل منه، فكذلك هذا، والله أعلم.

[٤١٢] **مسألةٌ**، إذا أهلَّ بحجَّتين معًا صحَّتا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله.

وقال محمد وزُفَر والشافعي(٦) رحمهم الله: لا يصح إلا إحداهما.

وكذلك العُمْرتان.

---

[١] المثبت من «ش»، «ص»، وفي «س» (وصحَّحنا إذا فَعَل لمَّا شُرع مُنفصلًا، ووقت الأداء مُعتبرٌ للوَصْل بالأداء).

[٢] «ش»، «ص» وحاشية «س» (مسألة)! والكلام متصلٌ بما قبله في الجواب عن حجة الشافعي، وتقدَّمت هذه المسألة في كتاب الصلاة (برقم: ١١٠).

[٣] «ش»، «ص» (التكفير).

[٤] كذا، والجادَّة: (انعقدت).

[٥] «ش»، «ص» (قلنا: بل)!

(٦) «المختصر» (١/٣٨٠)، و«الأم» (٣/٣٣٧).

أما على أصل الشافعي، فمستقيمٌ؛ لأنَّه اعتبر الإحرام بالأداء، وأداء حجَّتين معًا لا يُتصوَّر. وكذلك العُمرتين معًا لا يُتصوَّر.

وأما على أصل محمد وزُفَر، فالحُجَّة لهما: أنَّ الإحرام عقدٌ على الأداء؛ على ما مرَّ، فلا ينعقد إلا لتَصوُّر الأداء به؛ لأنَّ العقد لا ينعقد بدون حكمه، وأداء حجَّتين أو عُمرتين معًا لا يُتصوَّر، فلا ينعقد الإحرام عليهما، كما لا ينعقد على أداء الصلاتين معًا، أو نكاح الأختين معًا.

بخلاف الإحرام قبل أَشْهُر الحج؛ لأنَّ الأداء مُتصوَّرٌ على سبيل التراخي عن وقت الإحرام، وقد ذكرنا أنَّ الاتصال ليس بشرطٍ.

ولأنَّ الله تعالى ما شرع في سنةٍ حجَّتين ولا عُمرتين في ساعةٍ[١]، فلا يصح الشروع فيهما، قياسًا على الشروع في صوم اللَّيل.

بخلاف النَّذر؛ لأنَّه التزامٌ في الذِّمَّة، لا اتصال له بالأداء المُستحَقِّ من بدنه بحالٍ إلا بعقدٍ آخر يُنشئه، والذِّمَّة تتسع لأنواع الالتزامات، إنما ضاق الوقت عن حجَّتين أو عُمرتين.

ولأنَّ الأداء يكون ببدنه، ومنافع بدنه لا تتسع لأداء حجَّتين معًا، فينعدم أحدهما بحقِّ بدنه إن لم ينعدم بحقِّ الوقت، ولا بُدَّ للأداء من بدنه، كما لا بُدَّ من الوقت،

وهذا كمن آجَر نفسَه شخصين غدًا في عملٍ واحدٍ، لم يثبُتا كَمَلًا(٢). قال[٣]

[١] في حاشية «س» (ساعتين، خ).

(٢) أيْ: جميعًا.

[٣] «ش» «ص» (لم يثبتا معًا، لما قال)!

محمد: والواحدة منهما مُتصوَّرةٌ، فصح الإحرام بها.

بخلاف الصلاتين ونكاح الأختين؛ لأنَّ الجملة لا تثبت، لِمَا ذكرنا، وإحداهما عينًا لا سبيل إليها؛ لأنَّ الأُخرىٰ تُعارضها، وإحداهما علىٰ الجهالة لا تصح، كما لو سَمَّىٰ كذلك ابتداءً. وفي مسألتنا يصح بالواحدة غيرَ عينٍ، فإنَّه في الابتداء لو أحرم بحجَّةٍ من جملة الحِجَج صح الإحرامُ وإن كان عليه حِجَجٌ كثيرةٌ بنَذْر.

ولا يلزم إذا أحرم بحجَّة ليلة عَرَفَة وهو بالمَشْرق، فإنَّه يصح؛ لأنَّ الحجَّة مشروعةٌ في الوقت، وبدنه محلٌّ فارغٌ، إلا أنَّه عاجزٌ عن التسليم، فصح النَّذر لقيام المحل وإن عجز عن التسليم، كمن حَلَفَ لَيَمَسَّنَّ السماء، فإنَّه ينعقد؛ لأنَّ السماء عينٌ[١] ممسوسةٌ وإن عجز الحالف عن المسِّ.

فأما فيما نحن فيه، فالحجَّتان غيرُ مشروعتين أصلًا في وقتٍ واحدٍ، فانعدم[٢] المعقود عليه، إذ الأداء غير مُتصوَّرٍ من بدنه[٣]، وهو المعقود عليه، فانعدم المحلُّ، فلا ينعقد، كما لو حلف لَيَشْرَبَنَّ هذا الماء الذي في الكُوز، ولا ماء هناك.

ولنا: أنَّ الإحرام بالحج التزامٌ محضٌ في الذِّمَّة، فيصح بحجَّتين، قياسًا علىٰ النَّذر بالحَجِّ[٤]. ومعنىٰ قولنا: «محضٌ» أنَّه يصحُّ مُنفصلًا عن الأداء، علىٰ ما مرَّ.

[١] «ص» (غير)، تحريف مخل.

[٢] «س» (فانعقد)، وأحسب أن تحريف!

[٣] «س» (إذ الأداءان من بدنه غير متصور)!

[٤] (بالحج) ليس في «س»، وتحرف في «ش» إلىٰ (فالحج)!

ولمَّا صح منفصلًا عن الأداء بقي التزامًا في الذِّمَّة، وفي الذِّمَّة مُتَّسعٌ لحِجَجٍ كثيرةٍ وغيرها.

بخلاف الإحرام بالصلاتين؛ لأنَّه[١] لا يصح إلا مُتصلًا بالأداء، والأداءان لا يُتصوَّران، فانعدم الإحرام بعَدَم اتصال الأداء[٢].

فأما الجواب عن الأوَّل: أنَّ الأداءين لا يُتصوَّران[٣] منه في ساعةٍ واحدةٍ، لا لأنَّ الله لم يشرعهما بنُسُكَين له في ذلك الوقت، بدليل ما مرَّ في مسألة الصَّرُورَة(٤): أنَّ الله تعالىٰ شرع حِجَجًا كثيرةً في سنةٍ واحدةٍ في حقِّ كلِّ واحدٍ، حتىٰ صح اختيار العبد أيَّ نوعٍ منها شاء، إلا أنَّ العبد يعجز عن أداء الكلِّ جَمْعًا[٥]؛ لأنَّ منافعه متىٰ اشتغلت بأداء أحدهما[٦] لم تتسع لأُخرىٰ، ومنافعُه محلُّ أداء العمل الواجب، فكان شرطًا لتصوُّر الأداء المشروع عليه، كالدَّراهم العين لأداء الدَّين الواجب في الذِّمَّة.

فلا يمتنعُ صحة الالتزام في الذِّمَّة بالإحرام لعجزه عن الأداء بما عنده، كما قاله محمد بن الحسن في «مسألة اليمين بمسِّ السماء[٧]». وكمن أحرم بالمشرق ليلةَ عَرَفَة بحجَّةٍ، فإنَّه يلزمه حجَّة تلك السنة وهو عاجز. وكمن اشترىٰ بدراهم في الذِّمَّة وليس عنده وفاء؛ لأنَّ المعقود عليه دراهم في الذِّمَّة، وقد ثبتت.

---

[١] «ش»، «ص» (بالصلاتين، فإنه لا يصح؛ لأنه).

[٢] «ش»، «ص» (بحكم الاتصال بالأداء).

[٣] «س» (لا يتصور)!

(٤) تقدَّمت (برقم: ٤٠١).

[٥] «ش»، «ص» (جميعًا).

[٦] «ش»، «ص» (بأداء حجة).

[٧] (بمس السماء)، ليس في «س».

إنما هذا عجز عمَّا يُؤَدَّىٰ به الواجب، وأنَّه معنًىٰ ينفصل الوجوبُ عنه، فلا يُراعىٰ قيامُه لصحته، فكذلك فيما نحن فيه، يُراعىٰ للحال قيامُ الذِّمَّة القابلة للحقِّ، وكونُ الحقِّ مشروعًا من جهة الشرع، لا قُدرةُ العبد علىٰ الأداء، ومحلُّ الأداء لِمَا أنَّ الوجوب في الذِّمَّة ينفصل عن الأداء. ألا يُرىٰ أنَّ الإحرام بالحج يبقىٰ بعد فَوْت أداء الحج وبعد الجماع وفساد الأداء؟! لِمَا أنَّه عند الإحرام كان عقدًا علىٰ المشروع، فكذلك فيما نحن فيه، يُراعىٰ جانب المشروع في الوقت، لا بدنُ المُؤَدِّي وقدرتُه علىٰ التسليم.

وليس هذا كمن آجَر نفسه من شخصين في ساعةٍ واحدةٍ؛ لأنَّ العقد لا يتناوَلُ الذِّمَّة، وإنما يتناوَلُ المنافعَ المُسمَّاة، وهي بمنزلة عينٍ سُمِّي مبيعًا، فلا يتسع علىٰ الكمال[١] مبيعًا لهذا، ولهذا، فيَتَنَصَّفُ[٢] حقُّ كلٍّ واحدٍ منهما، والله أعلم.

[٤١٣] مسألةٌ[٣]، ثُمَّ قال أبو يوسف ﷺ: يصير رافضًا لإحداهما كما(٤) فَرَغ من الإحرام؛ لأنَّ انعقاد الإحرام للوجوب في الذِّمَّة، والبقاء للأداء بالبدن، والبدنُ[٥] يَضيق عنهما، فارْتَفَض أحدهما[٦]. كمن حَلَف لَيَمَسَّنَّ السماء، انعقد العقد، ثُمَّ حَنِث في الحال كما فَرَغ؛ لأنَّ الانعقاد لإيجاب حكمها عليه في الذِّمَّة،

[١] «ش»، «ص» (علىٰ الحال).

[٢] «ش» (فيَنْتَصِفُ). وتحرَّف في «ص» إلىٰ (فيتصف).

[٣] الترجمة ليست في «س»، وهذه المسألة متفرعةٌ علىٰ المسألة السابقة.

(٤) أيْ: حين فراغه. والمؤلف يستعمل (كما) بمعنىٰ (حين)، و(عند)، وتقدَّم تخريج ذلك في المقدِّمة.

[٥] (والبدن) سقط من «س».

[٦] «س» (إحداهما).

والبقاءُ لأداء البِرِّ[١] ، وقد وقع اليأس[٢] عن الأداء ، فلم يبق . وهو كلامٌ ظاهرٌ .

وقال أبو حنيفة ﵀: لا يَصيرُ رافضًا[٣] حتىٰ يَسيرَ في[٤] إحداهما ؛ لأنَّ المُنافاة في الأداء دون الالتزام ، ولا أداء بعد الإحرام ، إنما بعده التزامٌ لا غيرُ ، إلا أنَّه جعل السَّير في الأداء في حكم الأداء ، فرَفَضه به .

بخلاف مسألة اليمين ؛ لأنَّ اليمين علىٰ فعلٍ غير مُؤَقَّتٍ لا يَقتضي فصلَ الفعل عن اليمين ، بالأداء ، بل إذا فُعل عَقيبَه كان بِرًّا ، وقد وقع العجز عنه . فأما فيما نحن فيه ، فالفعل لا يُتصوَّر عَقيبَ الإحرام ، فالعجز لا يُتصوَّر عجزًا عن الفعل المعقود عليه ليفوت بسببه ، فاحتيج إلىٰ مُنافٍ ، وهو الأداء ، أو ما يقوم مقامه ، والله أعلم بالصواب .

[٤١٤] **مسألةٌ**[٥] ، رَجُلان أمرَا رجلًا ـ كلُّ واحدٍ منهما ـ أن يَحُجَّ عنه ، فأحرم بحجَّةٍ عن أحدهما ، صار مخالفًا قياسًا . وهو قول أبي يوسف .

وقال أبو حنيفة ومحمد ﵄: له أن يجعل عن أيِّهما شاء ـ استحسانًا ـ قبل أن يطوف أو يقف .

وجه القياس: ظاهر ، وهو أنَّه خالفَ الأمر ، فيضمن ، كما بعد الوقوف . والدليل علىٰ الخلاف: أنَّه لو مضىٰ علىٰ ما وقع لكان الحجُّ عنه لا عن أحدهما ،

[١] «ش» ، «ص» (النذر) ، تحريف .

[٢] «ش» ، «ص» (الإياس) .

[٣] «ش» (رافعًا) ، تحريف .

[٤] «ش» ، «ص» (يستوفي) ، تحريف .

[٥] الترجمة ليست في «س»!

والأداء يكون على حسب الوقوع بالشروع..

ولأنَّ كلَّ واحدٍ منهما أمره بتعيين الحجَّة عنه، ليكون الثواب له ويقوم مقام حجَّته بنفسه، فيكون في حقِّ المأمور المُستحِقِّ لعمله الآمر[١]، ولهذا استحقَّ النفقة عليه. فإذا جُهل ـ والمجهول[٢] لا يصلُح مُستحَقًّا، وفيه إجماعٌ، فإنَّه إذا لم يُعيِّن حتى حجَّ كان مخالفًا ـ انعقد الإحرام[٣] على أن تكون الحجَّةُ غيرَ مُستحَقَّةٍ عليه من جهة العباد، فتعيَّن له. وكما لو أحرم ينوي عنهما جميعًا.

بخلاف ما إذا أحرم عن أحد أبويه، فإنَّ له أن يُعيِّن عن أحدهما، فإنَّه ذكر في رِواية أبي حفصٍ(٤) رحمه الله: لو أحرم ينوي عن أبويه جميعًا جاز. وفي مسألتنا: إذا نوى عنهما لم يجز، ويصير مخالفًا.

فعلمتَ[٥] أنَّ تلك المسألة ليست نظيرَ هذه، وذلك لأنَّه في «مسألة الأبوين» ليس يعمل بأمرهما لتُعتبر المُوافقة للأمر ليَقَع لهما، وإنما هو مُنشئٌ من عنده، ثُمَّ جاعلٌ ثوابَ عمله لهما من جهته، فتثبُت على قَدْر ما جَعَل، ألا يُرَى أنَّ النبي ﷺ ضحَّى بكبشين، أحدهما عن أُمَّته(٦)؟! وهذا لا يجوز على سبيل

---

[١] «ش»، «ص» (للآمر).

[٢] (والمجهول) ليس في «ش»، «ص».

[٣] «ش»، «ص» (بعقد الإحرام)!

(٤) فقيه المشرق وشيخ ما وراء النهر، أحمد بن حفص البخاري الحنفي، أبو حفص الكبير ـ تمييزًا له عن ابنه أبي عبد الله المعروف بأبي حفص الصغير ـ، صحب محمد بن الحسن وتحمل عنه كتبه، وانتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة في ما وراء النهر، توفي ببخاري سنة سبع عشرة ومئتين (٢١٧هـ).

[٥] «ص» (فعلمنا).

(٦) رواه أحمد (٢٥٨٨٦)، وابن ماجه (٣١٢٢)، من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة أو عائشة رضي الله عنهما. وهو حديث ضعيف، يضطرب فيه عبد الله بن محمد بن=

وقوع الذبح لهم ابتداء فإنه لو كان بأمر لم يجز.

فأما ما نحن فيه، فعاملٌ بأمرٍ، وإنما يُنقل الثواب إلى الآمر بحكم المُوافقة، فإذا جاءت الجهالة في المُستحِقِّ ذهبت المُوافقة، فيصير كالفاعل بغير أمرٍ، فيلزمه ردُّ النفقة وإن نوى عن الغير.

وهذا بخلاف من أَحْرم ولم تحضره نيَّةٌ، فإنَّه بالخِيار؛ إن شاء جعلها حجَّةً، وإن شاء جعلها عُمرةً؛ لأنَّه جهل الحقَّ الذي التزمه دُون المُستحِقِّ للحقِّ، فالمُستحِقُّ فيما نحن فيه هو الله ﷻ؛ عُمرةً كانت أم حجَّة، وجهالة المُلتزَم قد لا تمنع صحة الإيجاب، كما إذا أقرَّ بمالٍ مجهولٍ. فأما جهالة المُستحِقِّ، فمانعٌ، كما إذا أقرَّ لأحد رجلين بشيءٍ معلومٍ.

وكذلك باليمين تجب الكفارة[١] والنوع مجهولٌ، وصح لمَّا كان المُستحِقُّ معلومًا؛ لأنَّ تلك الجهالة تزول بمن عليه الحقُّ؛ لأنَّه إذا التزم مجهولًا فما لزمه الوصف الذي به يتعيَّن ويمتاز هذا عن ذلك، فكان له أن ينفي ما لم يلزمُه ببيان

= عقيل، انظر: تخريج المسند (٢٥٠٤٦). ولكن له شواهد حسنة:
منها: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، أخرجه أحمد (١٤٨٣٧، ١٤٨٩٥، ١٥٠٢٢)، وعبد بن حميد (١١٤٦)، وأبو داود (٢٨١٠)، والترمذي (١٥٢١)، وابن ماجه (٣١٢١)، وهو حديثٌ جيِّد.
ومنها: حديث أبي سعيد الخُدري، أخرجه أحمد (١١٠٥١)، والدارقطني (٤٧٥٩)، وفيه أنَّه ضحَّى بكبش عنه ﷺ وعن أمته. وهذه الأحاديث وإن كانت عند الانفراد لا تخلوا من لين، إلا أنَّها مجتمعةً تدلُّ على أنَّ للحديث أصلًا، ويؤيِّدها ما روى مسلم (١٩٦٧)، من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ ضحَّى بكبش وقال: «باسم الله، اللَّهُم تقبَّل من محمد وآل محمد ومن أمَّة محمد»، والله أعلم. وقد أجاد السخاوي الكلام على هذا الحديث في «الأجوبة المَرْضيَّة» (٢/٧٩٨ ـ ٨١٧). وانظر: «نصب الراية» (٣/١٥١).

[١] «ش»، «ص» (فكذلك كفارة اليمين واجبةٌ).

ما لزمه[١].

فأما هاهنا، فصفة الآمر[٢] أنَّه مُستحِقٌّ لحجَّةٍ له على المأمور بحقِّ الأمر الذي أمره[٣]، فيصير مُخِلًّا[٤] بالائتمار إذا جهل عند الشروع، تاركًا ما عليه، فيصير مخالفًا، ولا يبقى له حقُّ البيان، فإنَّ البيان فيما للإنسان في الحقيقة، لا فيما عليه.

وكذلك الرَّجل إذا كان عليه كفَّارتان بسببين مُختلفين، فأعتق رقبةً عن إحداهما، لم يبق له خيارُ التعيين؛ لأنَّ العتق مُستحَقٌّ عليه بكلِّ سببٍ على حدةٍ على سبيل التَّعيين له، فإذا أخلَّ بالتعيين عند الائتمار بالأمر صار مخالفًا، ولو كانتا وَجَبتا من جهةٍ واحدةٍ كيمينين، أو ظِهارَيْن صحَّ الأداء وله خيار التعيين؛ لأنَّ السبب لمَّا اتحد لم يجب عليه التعيين، فلا يصير مُخِلًّا بشرط الأمر بتركه.

فكذا الحج والعُمرة، ابتداءً يُؤَدَّيان تعظيمًا للبيت، فكان السبب واحدًا، فلا يُشترط التعيين للصحة. وإذا كان الأداء بأمر الغير كان الأداء بحقِّ الآمر، وهما أمران مُختلفان، فكانت[٥] نيَّة التعيين شرطًا.

ووجه الاستحسان: ما ذكرنا أنَّ الإحرام التزامٌ يتمحَّضُ عن الأداء، وهذا الرَّجل مأمورٌ بأداء الحج عن الآمر، على سبيل التعيين، وإنما يلزمه الإحرام؛ لأنَّه شرطٌ لذلك الأداء، فلا تُعتبرُ مُوافقة الآمر في الإحرام إلا بقَدْر ما لا يمنعه عن أداء المأمور به على ما أُمر به، وذلك في نيَّة الإحرام عنهما، أو النيَّة عن

[١] (ببيان ما لزمه) ليس في «س».
[٢] «ش»، «ص» (فصفة الحق)!
[٣] «ش»، «ص» (أمره نائبه).
[٤] «ش»، «ص» (محلًا)، تحريف.
[٥] «س» (فكان)!

نفسه؛ لأنَّه ليس فيما نوىٰ مُحتَمَلٌ لِمَا أُمر. فأما إذا نوىٰ عن أحدهما، فهذا الإحرام علىٰ ما نوىٰ مُحتَمِلٌ لهذا ولهذا، وهو تفسير أحدهما. وإذا احتمل بقي له حقُّ البيان، ولم يلزمه الخلاف فيما أُمر به من الأداء، كما إذا أحرم ولم تحضره نيَّةٌ، فإنَّ الإحرام صحيحٌ؛ إن شاء جعله حجًّا، وإن شاء جعله عُمرةً؛ لأنَّ الله ﷻ أمره بتعيين الحج عن العُمرة، والإحرام التزامٌ اعتُبر شرطًا للأداء، وهذا الإطلاق لا يَسُدُّ عليه باب التعيين لهذا ولهذا، فإنَّه يحتمل هذا وهذا، حتىٰ إذا اتصل به الأداء من وقوفٍ أو طوافٍ لم يبق له خيار التعيين؛ لأنَّ الأداء مع الجهالة لا يُتصوَّر؛ لأنَّ أفعال هذا تمتاز عن ذلك. فكذلك هذا، إذا أدَّىٰ بطل الخيار[١]؛ لأنَّه مأمورٌ، فتُعتبر المُوافقة فيه ليقع بجهة[٢] الأمر، والمُوافقة مع تعيين المُستحِقِّ، علىٰ ما قالاه.

وإذا صار مُخالفًا وقع عنه وبطل خِياره، كما بطل في المسألة الأُوْلىٰ بالأداء، إلا أنَّ سقوط الخِيار في المسألة الأُوْلىٰ بتعيُّن الحقِّ، فيصحُّ علىٰ ما تعيَّن. وهاهنا بتعيُّن المُستحِقِّ، وهو نفسه، فيصحُّ علىٰ ما تعيَّن.

وهذا بخلاف الكفَّارات؛ لأنَّ الإعتاق أداءٌ نفسُه[٣]، فيُعتبر موافقةُ الأمر فيما أدَّىٰ، فلذلك فسد إذا خالف الشرط. وهاهنا الإحرام التزامٌ، فلا يُعتبر فيه موافقة الأمر، وإنما يُعتبر صلاحُه لأداء المأمور. وإذا لم يكن الإحرام أداءً لم يكن الآمر مستحِقًّا، فلا يُعتبر التعيين له، وإنما يُعتبر الفعل[٤] الذي هو أداءٌ.

---

[١] «ش»، «ص» (خيار التعيين).

[٢] الرسم في «س»، «ش»، محتمل للباء واللام، والمثبت من «ص»، «أ».

[٣] «ش»، «ص» (بنفسه).

[٤] في حاشية «س» (للفعل)، وهذا أحسن.

وقوله: «إنما الخيار فيما للإنسان»، فكذلك، وبالأمرين لم يُستَحَقَّ الوقتُ لأحدهما بعينه بحيث لا يُمكنه الصَّرْف إلىٰ الآخَر، بل له الخيار فيه؛ فإن شاء صرف حجَّه هذه السَّنة إلىٰ هذا، وإن شاء إلىٰ هذا، كما لم يلزمه صفة الواجب بالإقرار المُطلَق. وبالإحرام المُحتمِل[1] لهذا ولهذا لم يتغيَّر حكمُ الوقت[2]، فبقي الخيار له كما كان، والله أعلم.

[٤١٥] **مسألةٌ**(٣)، الصبي إذا أحرم عنه أبوه، أو أحرم بنفسه وهو يعقل، صار مُحرمًا. ولكن لا يلزمه المُضِيُّ فيه ـ كما لو شرع في الصلاة ـ عندنا.

وقال الشافعي(٤): يلزمه المُضِيُّ فيه، كما كان بالغًا.

وإن ارتكب محظورًا لم يلزمه شيءٌ عندنا.

وعنده: يلزمه، لِمَا رُوي عن ابن عباس ﷺ أنَّه أَوْجب علىٰ صبيٍّ قتلَ صيدًا الجزاءَ(٥).

ولأنَّ المُباشرة صحت منه، ولزوم المُضِيِّ فيه من حكمها، فتلزمُه؛ لأنَّ العلَّة لا تصح إلا لحكمها، ألا يُرىٰ أنَّ البالغ الذي لا حج عليه إذا صحت منه مُباشرة الإحرام لَزِمه المُضِيُّ فيه؟!

---

[١] «ص» (المجمل)، تحريف.

[٢] «ش»، «ص» (الواجب)!

(٣) تنبيه: جاءت هذه المسألة من هذا الموضع مختلفة السياق في «ش»، «ص» وأخواتهما عمَّا في «س»، فأثبتُّ في السواد ما في «س»، وجعلت في الحاشية عند تمام المسألة ما في «ش»، «ص»، جمعًا بين هاتين الإبرازتين.

(٤) «المختصر» (١/٣٧١)، «الأم» (٣/٢٧٣)، و«الحاوي الكبير» (٤/٢٠٦).

(٥) رواه الشافعي في «الأم» (٣/٥٠٣)، و«المسند» (٩٠٠، ٩٠١ ـ ترتيب سنجر).

وكذلك الصبي إذا قتل صيد الحرم لزمه الجزاء، كالبالغ؛ لأنَّه شاركه في سبب الوجوب، وهو الإتلاف. وكذلك الصبي إذا مَلَك أباه عتق عليه، كالبالغ. وتلزمُه نفقة امرأته، لمشاركته البالغَ في سبب الوجوب. وكذلك يلزمه العُشر وصدقة الفِطْر، لمشاركته البالغَ في سبب الوجوب.

ولهذا تلزمه الزكاة عندي[1]؛ لأنَّه شاركَ البالغَ في سببه، وهو مِلْك النِّصاب. وكذلك كلُّ سببِ حكمٍ صحَّ من الصبي مباشرتُه أو مباشرةُ وليِّه له، يثبُت حكمُه ضرورةً، كما يثبُت في حقِّ البالغ.

إنما يُفارق هو البالغَ في نفس المُباشرة، فربما يصح من البالغ ولا يصح منه، لحَجْرٍ شرعيٍّ.

فأما إذا صح، فلا يُتصوَّر الحَجْر عن ثبوت حكم العلَّة بعد تمامها. ولهذا تلزمُه كفَّارة القتل، ويُحْرَمُ الإرثَ، وتجب الدِّيةُ في ماله إذا تعمَّد؛ لأنَّه شارك البالغَ في سبب هذه الأحكام.

ولا يلزم أنَّ القصاص لا يلزمه؛ لأنَّه يسقط بالشُّبْهة، والصِّبا المُسقِطُ للخطاب في الجُملة يُوجب شُبْهةً، فصار فعلُه كفعل بالغٍ فيه شُبْهةُ الإباحة.

ولا يلزم الحج قبل الشروع، فإنَّه لا يلزمه وإن شاركَ البالغَ في سبب وجوبه من مِلْك الزَّاد والرَّاحلة؛ لأنَّ وجود الاستطاعة ليس بسببٍ يُضافُ إليه الوجوب، على ما عُرف في موضعه، فالاستواءُ فيه لا يُوجب الاستواءَ في الوجوب.

ومن حيث الفقه، فلأنَّ الحج عبادةٌ بدنيَّةٌ، كالصلاة والصوم، والبدن يَضْعُف

---

(١) أي: الشافعي، وتقدَّم قوله في كتاب الزكاة، المسألة (رقم: ٣١٥).

بالصِّغَر عادةً ، فجعله الشرع عُذرًا مُسقِطًا للخطاب إلىٰ الكِبَر ، وحدَّ البلوغَ بينهما حدًّا ، إلا أن يُوجد السببُ من جهتنا صحيحًا ، فيرتفع العُذْر .

فأما إذا كان الحقُّ ممَّا يتأدَّىٰ بالمال ، فالقُدرة بمِلْك المال ، ومِلْك الصبي مثل مِلْك البالغ ، فيستويان فيه ، إلا فيما كان سببُه إلينا وحُجِر الصبيُّ عنه .

يدلُّ عليه : أنَّه لو قتل صيدًا آمنًا ، فيضمن كما لو قتل صيدَ الحرم ، فإنَّ الصيد يأمن بالحَرَم والإحرام جميعًا .

وأما علماؤنا : فإنَّهم ذهبوا إلىٰ أنَّ الحج عبادةٌ لله تعالىٰ يتردَّد بين لازمٍ وغير لازمٍ بعد الشروع في حقِّ البالغ ، فإنَّه لا يلزمه مع الإحصار ومع الرِّق ، فلا يثبُت اللُّزوم في حقِّ الصبي شرعًا ، قياسًا علىٰ ما قبل الشروع ، فإنَّه قبل الشروع يتردَّد في وقته بين لازمٍ وغير لازمٍ في حقِّ البالغ ، فكان في حقِّ الصبي قُربةً غير لازمةٍ . وكذلك الصلاة والصوم وجميع العبادات التي تحتمل الوجوبَ والسقوطَ أو الانتساخَ ، فإنَّ الصبي لا يُخاطَبُ بها إلزامًا .

وهذا لأنَّ حقوق الله إنما شُرعت علينا ابتلاءً[١] لطاقتنا ؛ حقيقةً بالبدن ، ومعنًىٰ بالعقل ، لا لنفعٍ يعود إلىٰ الله عنه ، بل ليظهر المُطيع من العاصي ليُجازَيَا علىٰ ذلك جزاءً وِفاقًا ، فكانت الطَّاقة شرطًا ليصح الابتلاء به في الحكمة ، وسقط بالأَعْذار التي تُزيل الطَّاقة حقيقةً أو اعتبارًا .

والصِّبَا إنما يُعْدِم الطاقةَ حقيقةً أو اعتبارًا ؛ لأنَّه قلَّما يخلو عن نُقصان عقلٍ

---

[١] في «س» (ابتداءً) ، وفي الحاشية (ابتلاءً) بخط يُشبه خطَّ الناسخ بقلم عريض ، ولكن من غير رمز لتصحيح أو نُسخةٍ أُخرىٰ ، والمثبت هو الملائم للسياق ، كما هو ظاهر ، وكذا هو في فروع «س» : «أ» ، «ف» ، «ن» .

وقدرةٍ ، فألْحقه الله تعالى بالذي لا يعقل ؛ نظرًا له. فسقط الخطاب بحقوق الله عنه فيما عليه ، لزوال شرط الخطاب حكمًا أو حقيقةً ، وبقي بما لَهُ ؛ لأنَّ النظر فيه حيث يُثاب عليه إنْ فَعَلَه ، ولا يَحْرَج إن تركه. ألا يُرىٰ أنَّه يسقط بأعذارٍ ويمعانٍ بعد البلوغ ؟! لأنَّها لو دامت بعد البلوغ عجزنا عن إيقافها أبدًا ، فوجب في وقتٍ دون وقتٍ ، ثُمَّ سقط بأعذارٍ كثيرة.

وكلُّ عبادةٍ يسقط لزومها بعُذر ما بعد البلوغ يسقط بعُذر الصِّبَا من طريق الأَوْلىٰ ؛ لأنَّه رأس الأعذار ؛ لأنَّه مُعتبرٌ بالمجنون فيما عليه. ألا يُرىٰ أنَّ أصل الصوم لا يسقط بعُذر العجز بمرضٍ أو كَرْهٍ ، وكذلك الصلاة لا تسقط بخوف العدو ، ويسقطان بالصِّبَا ، وكذلك لا يسقطان بالرِّق ويسقطان بالصِّبَا ؟! ثُمَّ لزوم الإحرام يزول بالرِّق وخوف العدو ، فبالصِّبَا أَوْلىٰ.

ولهذا لا تلزمه الزَّكاة عندنا وإن مَلَك المال ، كما كان لا تجب قبل الخطاب بها. ولا تجب علىٰ من أسلم في دار الحرب ولم يبلغه الخطاب.

وتبيَّن بهذا أنَّه ما شارك البالغَ في السبب ؛ لأنَّ هذا السببَ سببٌ بعد ثبوت الخطاب ، أو هو كالسبب في حقِّ البالغ مع العُذْر المُسقط ، والسبب في حقِّ البالغ مع العُذْر المُسقط غيرُ موجبٍ ، فكذا في حقِّ الصبيِّ.

وتبيَّن أنَّ الكلام حصل في غير موضعه ، فإنَّه وقع علىٰ الحقيقة في أنَّ الصِّبَا عُذرٌ مُسقطٌ للُّزوم كالإحصار ، أم لا.

ولا يلزم الإيمان علىٰ أصلنا ؛ لأنَّه فرضٌ دائمٌ لا يحتمل السقوط ، ولكنَّ العبد ربما يُعذر عن الإجابة بعُذْرٍ حقيقيٍّ ، كالصلاة مشروعةٌ في الوقت فرضًا وربما يُعذر العبد عن الفعل بعُذر النوم أو فقد الطهارة. ولمَّا لم يحتمل السقوط

في نفسه ، بل وجب لأنَّ الله تعالىٰ إلهٌ وأنَّه إلهٌ دائمًا ، كان حقيقةُ التوحيد دائمًا ، والإجابة علىٰ العبد بالطاقة ، فعُذِرَ بزوال الطَّاقة عن الإجابة مع حقيقة التوحيد.

فأما سائر العبادات ، فتحتمل النسخَ والسقوطَ بأوقاتٍ فلم يُضَف الوجوبُ إلىٰ الأُلوهيَّة ، بل إلىٰ أسبابٍ أُخَر ، من مجيء الوقت والبيت والنِّصاب. وهذه الأسباب تحتمل أن لا تكون أسبابًا ؛ لأنَّها لم تكن قبل الخطاب ، فلم تثبُت أسبابًا في حقِّ الصبيِّ لمَّا لم يُخاطَب به شرعًا ، فلم يثبُت الشرع فيما عليه.

بخلاف الشهادة باللِّسان ، فإنَّها غيرُ دائمةٍ ، وما وجبت إلا بخطابٍ شرعيٍّ ، فلم تجب علىٰ الصبيِّ لعدم الخطاب في حقِّه ، فلم يصر تركُ الوصف منه كفرًا ، بخلاف البالغ. فأما الرِّدَّة ، فلا تحل بحالٍ للبالغ علىٰ الحقيقة ، ولا تحتمل الحلَّ ، فكانت ثابتةً في حقِّ الصبيِّ أيضًا.

ولهذا لا تلزمُ الصبيَّ كفَّارات الحج ؛ لأنَّها بحُرمة هذه الأفعال بالحج حقًّا لله ؛ لأنَّ الحج عبادةُ الله وهي ممَّا يحتمل السقوط ؛ لأنَّها لم تكن ثابتةً قبل الخطاب ، فلم تثبُت في حقِّ الصبيِّ ؛ لأنَّها عليه ، وإذا لم يثبت الخطاب لم تحرُم الأفعال ولم تكن محظورةً ، كما لا تحرُم بإحرام المجنون. ألا يُرىٰ أنَّ الصبي مُلحقٌ به فيما عليه من حقوق الله ؟!

ولأنَّ الحرمات ثبتت بقوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ﴾ [المائدة: ٩٥] ، ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] ، فنصَّ علىٰ تحريم الفعل ، والصبيُّ لا يُخاطب بحُرمة الفعل ، ولا بوجوبه عليه حقًّا لله ؛ لأنَّ الحُرمة تلزمه كالإيجاب ، لِمَا ذكرنا أنَّها إذا وجبت حقًّا لله كان متعلِّقًا بعين الفعل قصدًا إليه نفسِه ، ليمتاز المُطيع من العاصي ، وذلك بالفعل نفسِه والترك والطاعة والعصيان ، فبُني علىٰ الطاقة ، علىٰ

ما مرَّ. ألا يُرىٰ أنَّها تسقط عن البالغ بأعذارٍ كثيرةٍ، منها إذا بدأ الصيدُ بالأذىٰ، والكَرْهُ والنِّسيانُ علىٰ أصل الشافعي ؟!

بخلاف حقوق العباد أجمع، فإنَّها تجب على الصبيِّ ؛ لأنَّ حقوق العباد بأسبابها لِقِوام مصالح المُستحِقِّ بتلك الحقوق وثبوتها له، لا لطاقة من عليه علىٰ الأداء، فإنَّه ما لعبدٍ علىٰ عبدٍ حقُّ الابتلاء لتظهر طاعتُه له، إنما حقُّه في نفسه في أنَّها مُحترمةٌ له، فيستحِقُّ حقوقًا يتعلَّق بها قِوامه ؛ كرامةً من الله، وقيام مصالحه بحقٍّ مًّا إنما يكون بصلاح ذلك الحقِّ له، لا بقُدرة الغير علىٰ الأداء أو العجز.

فوجبت حقوقنا إذا وُجدت أسبابها بشرطٍ فينا، لا فيمن تجب عليه، فصارت فيما بيننا كحقِّيَّة[1] التوحيد لله، فإنَّها ثابتةٌ له بأُلوهيَّته، فكانت واجبةً له أبدًا، قَدَرْنا نحن علىٰ الأداء أم عجزنا. فساوىٰ الصبيُّ البالغَ فيها ؛ لأنَّه لا يُفارقه إلا بالعجز. فأما سائر العبادات، فوجبت بأسبابها بشرط طاقةِ مَن عليه، فيُفارقُ الصبيُّ البالغَ لعدم الطاقة حقيقةً أو اعتبارًا.

ولأنَّا لا نستحِقُّ أفعالًا بحقوقنا، بل أعواضًا بجَبْرها، وطاقةُ البدن يُحتاج إليها ليَفعل، إلا القصاصَ، وذلك لا يلزم الصبيَّ.

ولا يلزم علىٰ ما ذكرنا صدقةُ الفطر، فإنَّها تلزم الأبَ بسبب الصبيِّ كما تلزمُ المَوْلىٰ بسبب عبده الكافر عندي، والمسألة تُعرف في باب صدقة الفطر(٢).

ولا يلزم العُشر ؛ لأنَّ العُشر ليس بعبادةٍ، فإنَّه اسمٌ لجزءٍ من عشرة أجزاء، كالتِّسع والثُّلث، فالشرع استثنىٰ العُشر حقًّا لله ؛ وظيفةً للأرض، كما أوجب

[١] في حاشية «س» (كحقيقة، خ).

(٢) مرَّت في كتاب الصوم (برقم: ٣٨٩).

الخراج وظيفةً للأرض، ألا يُرىٰ أنَّه كما يَخرج يَخرج ؟! والعُشر وظيفةُ الأرض، والباقي لمالك الغَلَّة، وإن كان لا يُملك إلا بالتسليم.

وما يجب من مالٍ بحكم الشرع لا يكون عبادةً، إنما العبادة عبارةٌ عن فعل العبد، ولكن كان من مُؤَن الأرض، فيُعتبر بمُؤَن العباد من النَّفقات وسائر حقوقنا، وكلامُنا في حقوق الله تعالىٰ، وفي الأفعال، وقد مرَّ حقيقة بيانه في كتاب الزكاة(١). فلم يُشترط لوجوب العُشر طاقةُ من يجب في ماله، لصحة الوجوب. ثُمَّ الأداء ممَّا تجري فيه النِّيابة، فصح خطاب النائب دون الصبيِّ، كما في حقِّ العبد.

وكذلك جزاء صيد الحَرَم؛ لأنَّه يجب لأَمْنٍ ثبت للصيد بسبب الحَرَم الذي هو مَأْمَنٌ. ولمَّا وجب الأمن للصيد حقًّا له بسببٍ فيه[٢] لم يجب إلا بدلًا عنه، فيكون العِوَضُ مالًا جابرًا للأوَّل لا فعلًا، وكان بمنزلة حقوقنا دون حقوق الله، كالعُشر سواءً.

فأما صيد المُحْرِم، فلا يأمن لمعنًى فيه، ولكن بحُرمة القتل والتناوُل علىٰ المُحْرِم ثبت الأَمْن له، والحُرْمة لم تثبُت في حقِّ الصبيِّ لِمَا مرَّ، فلم يثبُت الأَمْن للصيد، كما في حقِّ غير المُحْرِم.

فالعلَّة في الأوَّل الحَرَم المُؤْمِن، وأنَّه ثابتٌ وإن لم نُخلق نحن، والعلَّة هاهنا حُرمة القتل، ولم تثبُت، فلم يثبُت حكمُه.

وكان ينبغي أن يكون الجزاءُ للصيد أو للحرم[٣]، ألا أنَّهما ليسا من أهل

(١) المسألة (رقم: ٣٢٨، ٣٣٣).

[٢] في حاشية «س» (منه، خ).

[٣] في حاشية «س» (والحرم، خ).

الاستحقاق، فصار لله، كالعُشر الذي ذكرنا. وكان[١] الوجوب ابتداءً للصيد؛ لأنَّ فائدة الوجوب ابتداءً تعود إليه، وأداء الواجب لله تعالى؛ لأنَّه لا فائدة للصيد فيه، والحقُّ لغير الله إنما يثبُت لفائدةٍ له، على ما مرَّ.

فأما الزكاة، فاسمٌ لعبادةٍ؛ لأنَّها من الأركان الخمسة التي بُني الإسلام عليها. والعبادة اسمٌ لفعل العبد، فلم يَجُز أن تكون الزكاة بعضَ مالٍ يجب بإيجاب الله كالعشر، بل هي فعلُ التصدُّق. ألا يُرى أنَّ الزكاة والصدقة واحدةٌ؟! والصدقة اسمٌ لمالٍ وَرَد عليه عقد الصدقة، كالهِبَة والمبيع والمنكوحة. فأما قبل العقد، فلا تكون[٢] صدقةً.

وإنما قال النبي ﷺ: «في خمسٍ من الإبل شاةٌ»(٣) على سبيل المجاز، أيْ: قَدْر الشاةِ منها يُتصدَّق به، لا أنَّ الشاة صدقةٌ واحدةٌ فيها، فإنَّه لا شاة فيها. وهذا كما تُسمَّى الصلاة فجرًا باسم الوقت مجازًا. وكذلك سُمِّي التزكية والتصدُّق باسم محلِّه ـ وهو الشاة ـ مجازًا. ألا تَرى أنَّ الزكاة من الأركان الخمسة؟! فلم يَجُز أن تجب غيرَ عبادةٍ، وتكونَ العبادة في الأداء، فيصير الأصل لا عبادة.

وإذا كان الواجب فعلًا ساوَى البدنيَّ ابتداءً؛ لأنَّهما فعلان. وإنما يفترقان أداءً، فالبدنيُّ يتأدَّى بالمنافع، وهذا بالمال. والكلام في ابتداء الوجوب دون الأداء.

فإذا كانا فعلين لم يثبُت في حقِّ الصبيِّ، لما قاله الشافعي. ولمعنًى أنَّ

---

[١] «أ»، «ف» (فكان)، والرسم في «س» محتملٌ ـ على عادة الناسخ في رسم ما يتردد فيه ـ، إلا أن الذي أميل إليه هو ما أثبتُّه، والله أعلم.

[٢] في حاشية «س» (فعل العبد فلا يكون، خ).

(٣) تقدم في المسألة (رقم: ٢٦٠).

الفعل لا يحرُم ولا يجب مقصودًا إلا ابتلاءً، ليظهر به الطَّاعة من العِصيان، على ما ذكرنا. وهذا الابتلاء بُني على الطَّاقة، والصبيُّ عديم الطَّاقة حقيقةً أو حكمًا فيما عليه، على ما مرَّ.

وإذا لم يجب فعل التصدُّق لم يثبُت ما بعده في صيرورة المال صدقةً لله؛ لأنَّه بناءٌ عليه.

[١]ولهذا قلنا: لا تجب على الصبيِّ كفَّارة القتل، ولا يُحرَمُ الإرثَ، ولا تجب الدِّية في ماله وإن تعمَّد؛ لأنَّ هذه الأحكام لا تجب حقًّا للمُتْلَف عليه جبرًا لِمَا فات عليه؛

* أما الكفَّارة، فلأنَّها تجب لله.

* وأما حِرْمان الميراث، فلا فائدة للمُتلَف عليه في حِرْمانه، إنما فيه ضررٌ يلحقه محضًا.

* وأما الوجوب في ماله، فزيادة تثبُت على تمام ما جُعل له جبرًا؛ لأنَّ تمامَ حقِّه ما يجب حال الخطاء[٢]؛ لأنَّ حقَّ المُتلَف عليه في نفسه لا يَخِفُّ ولا ينتقص بخطاءٍ هذا، كما في إتلاف المال.

ولمَّا كان ذلك تمامَ حقِّه عُلم أنَّ ما وراءه لا يجب حقًّا له جبرًا للفائت، ولكن في مُقابلة فعل الفاعل؛ زَجْرًا له عن ذلك، كالكفَّارات والحدود. والزَّجْر شرعًا إنما يجب عن فعلٍ حَرُم مقصودًا؛ لأنَّ الزَّجْر عنه قَصْرُ اليد[٣] بعد ما انجبر

---

[١] في حاشية «س» (مسألة).

[٢] كذا بالمد في «س»، وهو صحيح مستعمل.

[٣] في حاشية «س» (قصدٌ إليه، خ)، وهذا أَوْلى، لما سيأتي.

به حقُّ المُتلَف عليه، والصبيُّ لا يُخاطَب بحُرمة الفعل قصداً إليه، على ما مرَّ، كما لا يجب قصداً. وهذا لأنَّ نفس الحُرمة والحِلِّ من حقوق الله على التمحُّض، فلا يلزمه الزَّجْر لمَّا لم تثبُت الحُرْمة، وصار في حقِّ الفعل كأنَّه قتل شخصاً مباحًا، كما في صيد الإحرام.

وأما حديث ابن عباس، فليس فيه أنَّ القتل كان في الحرم أو الإحرام. وقد رُوي أنَّه قتلَ صيداً في الحَرَم(١).

وقد فصَّلْنا الأمر(٢) على وجهه في «كتاب تقويم أصول الفقه»، في أبواب الخطاب[٣](٤)، والله أعلم(٥).

---

(١) انظر ما تقدم في أول المسألة.

(٢) يعني في أَوْجُه تعلُّق الخطاب بالصبي، وهي من كبار مسائل أصول الفقه مما وقع فيه الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة ﷺ، وتفرَّع عليها فروع كثيرة تتعلَّق بتصرفات الصبي وترتب الأحكام على أفعاله.

[٣] في حاشية «س» (الخطاء، خ)، وهذا تصحيف، والمثبت هو الصواب.

(٤) (٢/٨٩٣)، وهذه فائدةٌ في تعيين عنوان كتاب المؤلف في أصول الفقه.

(٥) تنبيه: تقدَّم في أول المسألة أننا اعتمدنا على ما في «س»، وقد جاء السياق على نحو مختلف في «ش»، «ص»، وأخواتها، وإليك نصه:

(مسألةٌ: الصبي إذا أحرم بنفسه وهو يعقل، أو أحرم عنه أبوه، صار محرمًا. ولكن لا يلزمه المُضِيُّ فيه عندنا. ولا قضاء عليه إذا أفسده، ولا كفَّارة عليه إذا ارتكب محظورًا.

وقال الشافعي ﷺ: يلزمه ما يلزمُ البالغَ، لِمَا رُوي عن ابن عباسٍ ﷺ أنَّه أوجبَ على صبيٍّ قتل صيدَ الحرم [كذا، وهو تحريفٌ، صوابه: (صيدًا الجزاءَ)].

ولأنَّ الصيد يأمن عن القتل بالإحرام كما يأمن بالحرم. ولو قتل صبيٌّ صيدًا ضَمِنَ الجزاء، فكذلك صيدًا أَمِنَ بإحرامه.

ولأنَّ الإحرامَ صحيحٌ من الصبي بالإجماع. [وإذا] صحَّ لزمه؛ لأنَّه لم يُشرع إلا لازمًا، ألا تَرىٰ [أنَّ] النفلَ غير لازمٍ بعد البلوغ، وإذا شرع لزمه بالإجماع، ولا يُمكنه الخروج عنه اختيارًا؟! =

....

= بخلاف الصلاة، فإنَّها غيرُ لازمةٍ بالشروع، وإنما اللُّزوم فيها بإيجاب ما يُلاقي الذِّمَّة، والصِّبَا يُنافي ذلك الإيجاب بالإجماع.

وأما الكفَّارات الماليَّة، فحقوقٌ ماليَّةٌ، فتلزمُ الصبيَّ إذا صحَّ السببُ في حقِّه، كالعُشر والخَراج والنفقات. والسبب صحيح، وهو قتل الصيد واللبس والتطيُّب في إحرامٍ صحيح، والإحرام قد صح، والارتكاب فُعل، وفِعل الصبي مثلُ فعل البالغ في إيجاب ضمان الفعل إذا كان ماليًّا ـ لله تعالىٰ كان أم للعبد ـ؛ لأنَّ الصبي ما فارق البالغَ في أنَّه ليس بأهلٍ لحقوق الله ﷻ، فإنَّه أهل الثواب والجزاء في الآخرة، لكن لأنَّه عاجزٌ عن الأداء بضعفه، بدنًا أو عقلًا، فأسقطها الشرع عنه رحمةً لله عليه.

فالمالي ما يتأدَّىٰ بالولي في المال، ولم يقع عنها [كذا] العجز لعجزه عنه بنفسه، فلزمه إذا تحقَّق بسببه كما يلزم البالغ، كالعُشر وصدقة الفطر ومهر المرأة وعتق الأب إذا ملكه الصبي.

ولهذا قلتُ [= الشافعي]: يلزمه كفَّارة القتل لتحقُّق السبب منه، ويُحرمُ الإرثَ، لهذا المعنىٰ.

ولهذا تلزمه الزكاة عندي؛ لأنَّ السبب قد تحقَّق، وهو مِلْك النِّصاب.

وعلىٰ عكسه: لم أُصحح إسلامَه فرضًا؛ لأنَّه بدنيٌّ، كالحج والصلاة، فلا يكون فرضًا في الصِّبَا.

وفرض الشرع لا يسقط بأدائه حال الصِّبَا.

ولا يلزم إذا صلَّىٰ لأوَّل الوقتِ ثُمَّ بلغ في آخِر الوقت، فإنَّ ما أدَّىٰ يكون عن الفرض؛ لأنَّ الله ﷻ إنما أسقطها عنه لا إضرارًا به. وإذا بلغ في الوقت وتوجه الأمر عليه ألزمناه لأوَّل الوقت، فإنَّا لو لم نفعل كذلك لتضرَّر به، فإنَّ القضاء يلزمه، ومتىٰ جُعل عليه الفرضُ من أوَّل الوقت انتفع به؛ لئلَّا [في الأصول: لأن لا] يلزمه القضاء.

وهذا كما أنَّ الفرضَ غير مشروعٍ في حقِّه؛ نفيًا للضَّرر، والنفل مشروعٌ ليُثاب عليه؛ تخفيفًا للنظر [كذا، ولعل الصواب: (للضرر)].

بخلاف الإيمان بالله تعالىٰ، فإنَّه إن بلغ ولزمه لم ينقلب ما أدَّاه فرضًا؛ لأنَّ الإيمان بالله ﷻ فرضٌ دائمٌ إلىٰ أن يموت، فانقلاب ما مضىٰ فرضًا لا يُسقط فرضيَّة الإيمان للحال.

ولنا: أنَّ الإحرام بعد البلوغ لا يكون إلا بعُذر الإحصار والرِّق والنِّكاح [كذا]. واللُّزوم حقُّ الله ﷻ، وكلُّ حقٍّ هو لله ﷻ يسقط بعد البلوغ بعُذرٍ مَّا، سقطَ بالصِّبَا، كالوجوب في الذِّمَّة، لَمَّا كان حقًّا لله ﷻ، وسقط بعد البلوغ بالفقر والرِّق، سقط بالصِّبَا؛ لأنَّ العُذر [في الأصول: القدر، تحريف] الذي يُشار إليه لسقوط حقوق الله ﷻ بعد البلوغ نوعان؛ العَجْز الحقيقي، أو حرجٌ=

....

= يلحقنا في إقامتها، فإنَّ الله سبحانه ما جعل في الدِّين من حَرَجٍ، ولا يُكلِّف نفسًا إلا وُسْعَها. ألا ترىٰ أنَّ الصلاة تسقط بحَرَجٍ في القضاء، لا لعجز أصلًا؟! وكذلك الشطر يَسقط بالسفر بحَرَجٍ.

والصبيُّ لأوَّل أمره عاجزٌ حقيقةً؛ لا يَعقل قلبًا، ولا يَقدر بدنًا، [وللاحرام بلحمه، وللاسراميه لحربه] اعتبارًا شرعًا؛ نظرًا له [ش: نُظر له]، لنُقصان عقله وغلبة هواه، حتىٰ لم تلزمه الصلاة والعبادات البدنيَّة بالإجماع. وإذا كان كذلك صار الصِّبَا رأس الأعذار فيما سقط من حقوق الله ﷻ، ما احتمل سقوطُه أصلًا بعُذرٍ مَّا بعد البلوغ.

واللُّزوم من الإحرام حق الله ﷻ، ويسقط بعُذْر الإحصار والرِّق بعد البلوغ، فسقط بالصِّبَا وتغيَّر [ص: ويصير]. كالصلاة في إمكان الفسخ. وإذا كان تركُ كلِّه لا يُوجب شيئًا، فنَقصُ بعضه بارتكاب المحظور أَوْلىٰ، فإنَّ الكفارة إنما تجب جبرًا لِمَا نقص من إحرامه بارتكاب المحظور.

والكفَّارات كلُّها حقوق الله ﷻ؛ لأنَّها تجب أجزيةً علىٰ أفعالٍ حرمت عليه بحقِّ الله لا غيره.

ولأنَّها لا تجب إذا بدأ الصيدُ بالأذىٰ، أو بالكَرْه والنِّسيان عند الخصم، فتسقط بعُذْر الصِّبَا.

ولأنَّها احتملت العدم أصلًا إذا لم يرتكب المرءُ أسبابَها، وما احتمل من حقوق الله تعالىٰ عدمَ الوجوب بعد البُلوغ بسببٍ مَّا لم يجب مع الصِّبَا، كالصلاة.

ولأنَّ الحظر بالإحرام حقُّ الله تعالىٰ، واحتملِ النَّسخ [ص: الفسخ]، وأن لا يكون السقوط بالنِّسيان عندك، فلا يثبُت في حقِّ الصبي، كاللُّزوم الذي ذكرناه. وهذا لأنَّ الصِّبَا يُخرج سببَ وجوبٍ ما احتمل أن لا يكون واجبًا، أو احتمل السقوط بعد الوجوب من أن يكون سببًا، كما أخرجَ سببَ وجوب الصلاة عن كونه سببًا في حقِّ الصبي.

ولهذا قلنا: لا تلزمه [ص: إنه لزمه!] كفَّارة القتل، ولا يُحرمُ الإرثَ؛ لأنَّه حقُّ الله سبحانه جزاءً علىٰ فعله؛ لأنَّ المقتول لا ينتفع بحرمان إرثه.

وكذلك [ص: ولهذا] لا تجب الدِّية في مال الصبي؛ لأنَّ تمام حقِّ المقتول يتأدَّىٰ بالوجوب علىٰ العاقلة، كما في الخطاء، فهذه زيادةٌ تجبُ عقوبةً علىٰ فعل القتل الذي فيه العمد، فكان من حقِّ الله تعالىٰ، وقد احتمل السقوط بعُذْر الخطاء، فسقط بعُذْر الصِّبَا.

ولهذا لا تلزمُه الزكاة عندنا؛ لأنَّها حقُّ الله تعالىٰ، علىٰ ما بيَّنَّا في الزكاة، أنَّها من الأركان الخمس التي بُني الإسلام عليها.

بخلاف العُشر والخَراج؛ لأنَّهما يجبان مُؤنةً عن الأرض، علىٰ ما بيَّنَّا في موضعه من كتاب الزكاة.

وكذلك صدقة الفطر تجب مُؤنةً عن الرأس، علىٰ ما ذكرنا في موضعه. وإن كانت تجب صدقة=

= على أصل محمدٍ ﷺ، فالوجوب على الأب، ولو أدّى من مال الصغير ضَمِن.
وكذلك جزاء صيد الحرم يجب للصيد؛ لأنّه أَمِن بالحرم الذي خلقه الله تعالى مُؤْمِنًا. وما يجب لغير الله تعالى لا يجب على نهج العبادات، فلا يتعلّق الأداء بفعل من عليه على سبيل الاختيار عن تمييز، وصح الأخذ جبرًا، فصح التأدّي بوليٍّ تثبُت ولايته شرعًا، لا باختيار المولى عليه.
فأما ما يجب حقًّا لله تعالى، فإنما يجب على سبيل العبادة، فلا يتأدّى إلا بفعل من عليه عن اختيارٍ وتمييز أمانة، أو بنائبٍ عنه بتوليته واختياره؛ لأنَّ المطلوب من الاستعباد امتيازُ العاصي عن المُطيع، وذلك لا يحصل بالاستيفاء جبرًا [ص: جزاءً]، على ما ذكرنا في كتاب الزكاة.
وهذا بخلاف أصل الدين من جهة الكفر، ووجوب الوحدانية حقًّا لله تعالى؛ لأنّه حقٌّ دائمٌ لا يحتمل السقوط بحالٍ، ولا يسقط أصل الحقِّ بالصِّبَا، وأُسقِط الأداء عنه لعجزه، وإذا بقي أصلُ الحق صحَّ الأداء شرعًا متى وُجد، كالصوم مع النوم والإغماء، وقد شرحناها في أصول الفقه.
وأما حديث ابن عباسٍ، فمحمولٌ على صيد الحَرَم، فإنَّه حكايةُ فعلٍ، ويحتمل هذا، فلا يكون حُجَّةً، والله أعلم)، تمَّت المسألة.
ويبدو أن ما في هذه النُّسخ هو التحرير الأخير للمؤلف، غير أن ما فيها من كثرة التحريف والاضطراب يمنع من الاعتماد عليه وإثباته في الأصل.
وممَّا يحسن التنبيه عليه: ما وضعته بين [ ] من صورة النسخة الخطيَّة، وذلك لاستغلاق هذه الجملة عليَّ، ممَّا ألجأني إلى تكرار النَّظَر فيها مرَّةً بعد مرَّة، ومراجعة مظانٍّ بحث هذه المسألة في كتب المصنف وغيره، وعرضها على جماعةٍ من أهل الفضل والمعرفة من أصحابنا. والذي ترجَّح لي بعد ذلك أن العبارة محرفةٌ، وصوابها: (ولآخر أمره يُلحقُ به اعتبارًا شرعًا؛ نظرًا له)، أي: أنَّ الصبي في أول أمره عاجزٌ عجزًا حقيقيًا، فلم يتعلَّق به الخطاب حكمةً، وفي آخر أمره ـ وهي حالة التمييز قبل البلوغ ـ يكون مترددًا بين الضعف والقوة، فرفق الله تعالى به، وألحقه بحاله الأول ـ عدم الطاقة حقيقةً ـ في الحكم اعتبارًا، رحمةً به إلى حين ظهور العلامة الظاهرة وهي البلوغ، انظر: «التقويم» للمصنف (٢/٨٨٩ ـ ٨٩٠). ويُؤَيِّده ما في «س»: (والصِّبَا إنما يُعدم الطاقة حقيقةً أو اعتبارًا؛ لأنَّه قلَّما يخلو عن نُقصان عقلٍ وقدرةٍ، فألْحقه الله تعالى بالذي لا يعقل؛ نظرًا له).
هذا، ويحتمل أن يكون الصواب (وللآخر أمره يَلِجُّ به)، وهذا أقرب لظاهر الرسم، والمعنى: أنَّه في آخر الصبا أمره مضطرب مشوش. ولكن هذا التقدير لا يلائم الكلام الذي بعده، والله أعلم.

وممَّا يتصل بالإحرام:

مسائلُ المُتْعَة والقِران

|٤١٦| مسألةٌ، قال علماؤنا ﷺ: القارن في إحرامين يطوف طوافين ويسعى سعيين.

وقال الشافعي ﷺ[١]: هو في حكم إحرامٍ واحدٍ.

واحتج بما رُوي عن النبي ﷺ أنَّه قال: «دخلت العُمرة في الحجِّ إلى يوم القيامة»[٢]، وما ذلك إلا بالقِران.

وعن عائشة ﷺ أنَّها قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ، فمِنَّا من أَهَلَّ بحجَّةٍ، ومِنَّا من أَهَلَّ بعُمرةٍ، ومِنَّا من جمع بينهما، فمن جمع بينهما طاف لهما طوافًا واحدًا وسعى سعيًا واحدًا»[٣]. وعن النبي ﷺ أنَّه قال لعائشة ﷺ: «طوافكُ بالبيت لحجَّتكِ يَجْزِيكِ عن عُمرتكِ»[٤].

وعن ابن عمر ﷺ، عن النبي ﷺ أنَّه قال: «ومن قَرَنَ بينهما طاف لهما طوافًا واحدًا وسعى سعيًا واحدًا»[٥]. وفي روايةٍ: «كفاه طوافٌ واحدٌ وسعيٌ واحدٌ»[٦].

---

(١) «المختصر» للمزني (٣٦٥/١)، والبويطي (ص: ٦١٨ - ٦١٩)، و«الأم» (٥٧٤/٣).

(٢) رواه مسلم (١٢٤١، ١٢١٨)، من حديث عبد الله بن عباس، وجابر بن عبد الله ﷺ.

(٣) رواه البخاري (١٥٥٦، ١٦٣٨)، ومسلم (١٢١١/١١١)، بمعناه.

(٤) هو جزءٌ من الحديث الذي قبله، ورواه البخاري (١٥٥٦، ١٦٣٨، ٤٣٩٥)، ومسلم (١٣٢، ١٣٣، ١٢١١/١٣٦)، بمعناه.

(٥) رواه بهذا اللفظ ابن حبان (٣٩١٥)، والبيهقي (٤٥/١٠ - ٤٦).

(٦) رواه أحمد (٥٣٥٠)، والترمذي (٩٤٨)، وابن ماجه (٢٩٧٥)، من حديث عبد العزيز بن محمد=

ولأنَّ الطواف من أفعال العُمرة فيدخل بالقِران في الحجَّة، قياسًا على الحَلْق والتلبية والتقليد.

ولأنَّها لو لم تتداخَل لَمَا صح القِران بينهما، كما لا يصح القِران بين صلاتين وصومين؛ لأنَّه لا يُتصوَّر أداءُ عبادتين من جنسٍ واحدٍ في وقتٍ واحدٍ؛ لأنَّ تأدِّيهما بمنفعةٍ واحدةٍ، فلا يتسع لعملين.

وهذا يرجع إلى أنَّ الإحرام على أصله من أركان الحج، والرُّكنان من عبادةٍ لا يُتصوَّر تأدِّيهما في حالةٍ واحدةٍ، كسعيين وطوافين، فكذلك الإحرامان. فلمَّا جاء الشرع به عُلم أنَّ أحدهما يدخل في الآخَر.

وأما علماؤنا رحمهم الله، فإنَّهم احتجوا ابتداءً بقول الله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ الآية [البقرة: ١٩٦]، والقارنُ مُرادٌ بهذه الآية، حتى إنَّ دم المُتعة[١] كان بمنزلة دم القِران[٢]. وكذلك من كان من أهل المُتعة كان من أهل القِران عندنا، ومن لم يلزمه على أصلنا[٣] دمُ المُتعة لا يلزمه دمُ القِران، وذلك لقول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

= الدراوردي، عن عبيد الله بن عمر العُمري، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما. وصححه ابن حبان (٣٩١٦)، وتكلَّم فيه غيره من النُّقاد، قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب، تفرَّد به الدراوردي على ذلك اللفظ، وقد رواه غير واحد عن عبيد الله بن عمر، ولم يرفعوه. وهو أصح». ورواه البخاري (١٦٤٠، ١٨١٣، ٤١٨٥)، ومسلم (١٢٣٠)، من موقوفًا على ابن عمر من قوله وفعله، وهو في حكم المرفوع، فإنَّه إنما فعله على جهة التأسِّي بالنبي ﷺ. وانظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١٠/٥٤١، ٥٤٤ ـ ٥٤٦).

[١] في حاشية «س» (القران، خ).

[٢] في حاشية «س» (المتعة، خ).

[٣] «ش»، «ص» (أصلي).

ولأنَّ المُتمَتِّع سُمِّي مُتمَتِّعًا لتمتُّعه بأداء العُمرة في وقت الحجَّة وسفرها. والقارنُ قد تمتَّع بهذا الضرب من التمتُّع، إلا أنَّه زاد عليه بأن قَرَن بينها، فاختُصَّ باسم القِران[١] لتلك الزِّيادة، لا لأنَّه غير مُتمتِّعٍ. وإذا كان القارن داخلًا تحت الآية لزمه التمتُّع بأداء العُمرة موصولةً بالحجَّة على وجهٍ تكون الحجَّة غايةً، ليكون مُتمتِّعًا بالعُمرة إلى الحجَّة، كما قال تعالى.

وقال تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذا قد لبَّى[٢] بحجَّةٍ وعُمرةٍ، فيلزمه إتمامُ كلِّ واحدٍ منهما مثلَ صاحبه؛ لأنَّ الأمر واحدٌ، والعُمرة عبارةٌ عن طوافٍ وسعيٍ، فيلزمه فعلهما للعُمرة على حِدَةٍ، كما يجب للحجَّة بهذه الآية.

دلَّ عليه: أنَّ الحج عبارةٌ عن أركانه[٣]، وكذلك العمرة، كالصلاة، فيصير قوله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ﴾ [البقرة: ١٩٦]، كقوله: «قفوا بعَرَفَة، وطوفوا للحج بالبيت، وطوفوا بالبيت للعُمرة واسْعَوْا»، ولو قال الله تعالى هكذا ما احتمل التداخُل، فكذلك الأوَّل.

وقد رَوَيْنا في المسألة الأُخرى(٤)[٥] أنَّ النبي ﷺ قَرَن، فطاف لهما طوافين وسعى سعيين(٦). ورَوَيْنا عن صُبَيِّ بن ....

[١] «ص» (القارن).

[٢] «ش»، «ص» (أتى).

[٣] «س» (أركانها)!

(٤) هي التالية بعد هذه المسألة.

[٥] «ص» (وسنروي في المسألة أخبارًا).

(٦) رواه الدارقطني (٢٦٢٨ ـ ٢٦٣٢، ٢٥٩٧)، من حديث عليٍّ، وعبد الله بن مسعود، وعمران بن حصين، وعبد الله بن عمر، ﷺ، بأسانيد تالفةٍ جدًّا؛ بيَّن عللها الدارقطني. وانظر: «تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٣/٥٢١ ـ ٥٢٤). ولذا لم يذكرها أبو جعفر الطحاوي ﷺ في=

معبدٍ[1](٢) ما يُوافق مذهبنا في المسألة الأُولىٰ(٣).

❁ **فإن قيل:** عندنا يطوف طوافين، وهو أفضل.

❁ **قلنا:** إنَّه عندك في حكم إحرامٍ واحدٍ، حتىٰ إذا ارتكب محظورَ إحرامه لم يلزمه إلا كفَّارةٌ واحدةٌ، وإذا كان في حكم إحرامٍ واحدٍ ـ ولهذا صحَّ الجمع علىٰ أصلك ـ لم يكن عليه إلا طوافٌ واحدٌ، ولا يكون الآخر مُعتبرًا، كما لو حَلَق مرَّتين.

ورُوي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه دخل علىٰ عائشة رضي الله عنها بسَرِف(٤) وهي تبكي، فقال لها: «ما يُبكيكِ، لعلَّك نَفِسْتِ؟!» فقالت: نعم. فقال لها النبي عليه السلام: «**إنَّ هذا شيءٌ كتبه الله تعالىٰ علىٰ بنات آدم، اُرْفُضِي عُمرتَكِ وامتشطي وأَهِلِّي**

= احتجاجه للمذهب، بل اكتفىٰ من ذلك بما رُوي عن عليٍّ وعبد الله بن مسعود، «شرح معاني الآثار» (٢/٢٠٥ ـ ٢٠٧)، و«نخب الأفكار» (١٣/١١١ ـ ١٢٢).

[1] «س» (علي بن معبد)، وفي حاشيتها (صُبَي بن معبد، خ). وما في الحاشية هو الصواب، كما سيأتي في المسألة التالية.

(٢) هو الصُّبَيُّ ـ بضم الصاد المهملة، وفتح الباء، وتشديد الياء، تصغير صَبي ـ بن معبد بن عجلان التغلبي الكوفي، كان نصرانيًّا أعرابيًّا فأسلم وقدم حاجًّا، سمع عمر، وحديثه في السنن خلا الترمذي، «تهذيب الكمال» (١٣/١١٣).

(٣) رواه أبو يوسف في «الآثار» (٤٨٢)، وحماد بن زيد (= المحلىٰ ٧/١١٨، ١٢٠)، من حديث إبراهيم النخعي ـ وفيه ذكر الطوافين ـ، مرسلًا. وهو مخالف لما ورواه محمد بن الحسن في «الحجة» (٢/١٧ ـ ١٩، ٢٢ ـ ٢٣)، وعبد الرزاق (٤/٤٦١ ـ ط تأصيل)، وأحمد (٨٣، ١٦٩، ٢٢٧، ٢٥٤)، وأبو داود (١٧٩٨، ١٧٩٩)، والنسائي (٢٧١٩ ـ ٢٧٢١)، وابن ماجه (٢٩٧٠)، من وجوهٍ عن أبي وائل رحمه الله، وليس فيه أنَّه طاف طوافين وسعىٰ سعيين. وصححه ابن خزيمة (٣٠٦٩)، وابن حبان (٣٩١٠، ٣٩١١). قال الإمام عليُّ بن المديني: «هو عندي حديث صحيح»، «مسند الفاروق» لابن كثير (١/٤٧٤)، وقال الدارقطني: «هو حديث صحيح»، «العلل» (٢/١٦٦)، بل قال ابن كثير: «متواتر إلىٰ أبي وائل»، وتعجَّب من إعراض الشيخين عنه، «مسند الفاروق» (١/٤٧٤). وانظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١١/٤٨٢).

(٤) حاشية «س»: «سَرِف علىٰ وزن كَتِف، اسم جبل».

بالحجَّة»(1)، فأمرها برَفْض العُمرة، لعجزها عن الطَّواف حائضًا والإهلالِ بالحجَّة، فإنَّ طواف الحجِّ يتأخَّر إلىٰ يوم النَّحر، وهي كانت تطهُر إليه، فلا يضرُّها الحيض، فلو كان طواف العُمرة يتأخَّر بالقِران إلىٰ يوم النَّحر لم تَحْتَج إلىٰ الرَّفْض، بل كان الإهلال بالحجِّ يكفيها، فيتأخَّر به طوافُ العُمرة إلىٰ يوم النَّحر من غير رَفْضٍ. فلمَّا أَمَرها بالرَّفْض[2] عُلم أنَّ طواف العُمرة لا يدخل بالقِران في طواف الحج.

ولأنَّ[3] القارن متىٰ اشتغل بالوقوف للحجَّة قبل الطَّواف للعُمرة بطلت عُمرته، كما قاله علماؤنا، لولا ذلك لَمَا أَمَرها النبي ﷺ بالرَّفْض، فإنَّها لا تُرْفَض ما أمكن إتمامُها.

وهو مذهب عمر(4)، وعليٍّ(5)، ....

(1) رواه بهذا اللفظ البخاري (١٧٨٣). ورُوي بلفظ: «دعي عمرتك، وانقُضِي رأسك وامتشطي وأَهِلِّي بالحج»، رواه البخاري (٣١٧، ١٧٨٦)، ومسلم (١١٥ ـ ١٢١١). وتقدَّم تخريجه من وجوهٍ أُخَر في أول المسألة، وهذا الحديث كثر اضطراب الرواة فيه علىٰ وجه يمنع من الاحتجاج به في هذه المواضع الضيقة، وانظر وجوه اختلاف روايات هذا الحديث في «التمهيد» لابن عبد البر (١١/٤٨٦ ـ ٥٠٠)، وكان ممَّا قال فيه: «الاضطراب عن عائشة في حديثها هذا في الحج عظيم، وقد أكثر العلماء في توجيه الرِّوايات فيه، ودفع بعضُهم بعضًا ببعضٍ ولم يستطيعوا الجمع بينهما، ورام قومٌ الجمعَ بينها في بعض معانيها. وقال بعض العلماء: إنما جاء ذلك من قِبَل الرُّواة. وقال بعضهم: بل جاء ذلك منها، فالله أعلم»، «التمهيد» (١١/٤٩٧).

[2] «ص» (بذلك).

[3] «ص» (وأنَّ).

(4) تقدَّم، وهو حديث الصُّبَي بن مَعْبد الذي رواه إبراهيم النخعي مرسلًا، وفيه أنَّ عمر رضي الله عنه قال لصُبَيٍّ: «هُديت لسُنَّة نبيك ﷺ»، وتقدَّم التنبيه علىٰ أن هذه الرواية من هذا الوجه ضعيفةٌ. وانظر: «المحلىٰ» لابن حزم (٧/١١٨، ١٢٠).

(5) رواه عبد الرزاق (٩٩٣٦ ـ ط تأصيل)، والطحاوي (٢/٢٠٥) والدارقطني (٢٦٣٤)،=

وعبد الله بن مسعود[(١)] ، رضي الله عنهم.

والمعنىٰ فيه: أنَّه لو تمتَّع بهما لم يكن له بُدٌّ من طوافين وسعيين، فكذلك إذا قَرَن؛ لأنَّه ليس تحت القِران إلا الجمع بين الإحرامين. وقد ذكرنا أنَّ الإحرام ممَّا يتمحَّضُ التزامًا غيرَ متصلٍ بالأداء، فيكون بمنزلة النَّذْر، ثُمَّ النَّذْر بحجٍّ وعُمرةٍ بلفظٍ واحدٍ وبلفظين علىٰ السواء، فكذلك هذا.

ولأنَّ الإحرام بالحجَّة شرطٌ للحجَّة، علىٰ ما قلناه، فلا يُغيِّر حكمَ العُمرة الحاصلة فيه، كالطهارة تقع لصلاة الظُّهر، أو السعي للجمعة، فإنَّه لو شرع في نفل صلاةٍ بعد حصولهما للفرض لم يتغيَّر حكمُ النفل بهما، وكان بمنزلة ما لو تطهَّر للنَّفل أو سَعَىٰ له علىٰ حِدَةٍ. فكذلك هاهنا.

ولأنَّ الجمع بين عبادتين متىٰ صح وجب الأداء علىٰ حسب الإفراد، كالجمع بين الصوم والاعتكاف، أو الاعتكاف والصلاة. وهذا لأنَّ العبادتين عملان لله تعالىٰ، فمتىٰ أوجبهما علىٰ نفسه بعقدٍ صارَا عليه، كما لو آجَر نفسه لعَمَلين، لم يتغيَّر حكمُه بالجمع.

ولا يلزمنا قولنا: «إنَّه يكفيه حلقٌ واحدٌ عنهما»؛ لأنَّ الحلق ليس من أفعال العُمرة ولا الحج، بل هو للتحلُّل، كالسلام في[٢] الصلاة، والتحلُّل لا يكون

= وضعفه الشافعي في القديم [= السنن الكبير (١٠/٤٦ ـ ٤٨)] والبخاري في «التاريخ الكبير» (٥/٣٥٨)، وابن المنذر في «الإشراف» (٣/٢٧٩). وانظر: «المحلىٰ» لابن حزم (٧/١٢١).

(١) رواه عنهما (= عليٍّ وابن مسعود رضي الله عنهما) ابن أبي شيبة (١٤٩٠٢)، والطحاوي (٢/٢٠٥)، وضعفه البخاري في «التاريخ الكبير» للبخاري (٣/٣٧٢). وانظر: «المحلىٰ» لابن حزم (٧/١٢١).

[٢] «ص» (من).

رُكنًا مقصودًا بنفسه، على ما بيَّنَّا في الصلاة(١). وإنما المقصود منه الخروج عن الإحرام، والخروج عن الإحرام لا يكون عبادةً، ويجرِي مجرَى الشرط بأن يقع[٢] الحدُّ بين العبادة وغيرها، فناب حدٌّ واحدٌ عن جماعةٍ، كالطهارة لأداء الصلوات.

وكالرَّجل يُصلِّي الفرض[٣] ستًّا، فإنَّه أدَّى فرضًا ونفلًا، ويخرج عن التحريمة في حقِّهما بسلامٍ واحدٍ. والدَّليل على بقاء حكم تحريمة الفرض: أنَّه يسجد للسَّهْو في آخر السِّت لعَدَم السلام عن الفرض وسهوٍ وحصل فيه لا في النَّفل.

وإذا كان كذلك لم يصر حكم العُمرة متغيِّرًا، فإنَّه تحلَّل عنها بالحلق. فأما الطَّواف، فرُكنٌ في الحج والعُمرة، والأركان لا ينوب بعضها عن بعضٍ، كالسَّجَدات في الصلاة والرَّكَعات. وإذا لم يَنُب لم تصر العُمرة مُؤَدَّاةً بطواف الحج[٤].

ولأنَّ طواف العُمرة إذا انفرد يُقدَّم على الحلق، وطوافُ الحج بعد الحلق[٥]، فمتى دخل أحدهما في الآخر صار بعد الحلق، فيصير مُتغيِّرًا حكم العُمرة بالقِران.

ولأنَّ التلبية عقدٌ على الأداء، والحلق خروجٌ عنه، والعقد الواحد يجوز أن يُستحَقَّ به شيئان إذا أُضيف إليهما، نحو أن يبيع شيئين، أو يُؤاجِرَ دارين أو نفسه

(١) في المسألة (رقم: ١٣٦).

[٢] «س» (الشرط ليقع)، وفي حاشيتها ([الشرط] فيه، بأن يقع، خ). والمثبت من «ش»، «ص».

[٣] «ص» (يصلي الظهر).

[٤] «س» (بطواف واحدٍ)، وفي حاشيتها (الحج، صـ).

[٥] «ش»، «ص» (طواف الحج مؤخَّرٌ عن الحلق).

لعملين لرَجُلين في يومين مختلفين، وكذلك يَفْسَخُهما بلفظٍ واحدٍ، فيصح بعد أن يُضيف إليهما، أو يَشتري عبدين فيُعتِقَهُما. فأما العملان، فلا يتأدَّيان بأداءٍ واحدٍ في وقتٍ واحدٍ. فلَمْ يلزم إلا الأجيرَ[١]، على حَسَب ما لو أفرد العقد على كلٍّ واحدٍ منهما.

[وكذلك الجمع بين الطَّهارتين[٢] مشروعٌ، فالسُّنَّة أن يتوضَّأ لكلِّ صلاةٍ وإن لم يكن أحدث، ويرتفعان بحَدَثٍ واحدٍ][٣].

ولأنَّ وقتيهما لمَّا تفرَّقا ـ وكان أحدهما قبل الحلق والآخر بعده ـ لم يتصوَّر الاجتماع بالقِران، فلا يَقبل التداخُل؛ لأنَّ التداخُل أينما يكون لا يكون إلا بعد الاجتماع.

فثبت أنَّه لا تداخُل؛ إما لعدم الاجتماع، أو لأنَّ الأركان لا تقبل التداخُل، أو لأنَّ الجمع إحرامًا لا يُوجب التداخُل، كما لو جمع بينهما نَذْرًا.

❁ **فإن قيل:** أليست سجدة الصلاة عندك واجبة، وتدخُل في الرُّكوع إذا تلا عنده، وهو مقصودٌ بنفسه؟!

❁ **قلنا:** الرُّكوع والسجود سواءٌ في المعنى، وسَجَدات التِّلاوة إذا اجتمعت تداخلت، نحو أن يقرأها مرارًا في مجلسٍ واحدٍ، فكذا الرُّكوع والسجدة؛ لأنَّهما اجتمعا في وقتٍ واحدٍ.

---

[١] «ش»، «ص» (بل يلزم الأحير) كذا في «ش»، مهمل، وفي «ص» (الأخير)، ولعله تصحيف.

[٢] «ص» (العبادتين).

[٣] ما بين [ ] ليس في سواد «س»، ولكن الناسخ وضعه في الحاشية وبعده (خ)، وهو مثبت في «ش»، «ص».

ثُمَّ دلالة تداخُل سجدات التِّلاوة دون سجدات الصلاة موضعها غير هذه المسألة، وهي: أنَّا لو لم نَقُل بالتداخُل في سجدات التِّلاوة أدَّىٰ إلىٰ الضِّيق والحَرَج، علىٰ ما بيَّنَّا في موضعها(١)، بخلاف الصلاتين[٢].

وطوافُ العُمرة مع الحجَّة بمنزلة سَجَدات الصلاة في أن لا حَرَج، لا كالتِّلاوة، إذ المعنىٰ في سجدات الصلاة أنَّها لا تَزداد علىٰ ما شرعها الله تعالىٰ ولا حَرَج في قَدْر المشروع. فأما التِّلاوة، فتتكرَّر من التالي بأسبابٍ، فيَتضاعَفُ الوجوب. ولأنَّه كما يتلو يسمع، وكلٌّ واحدٍ منهما سبب الوجوب، فيتضاعَفُ الوجوب، فبُني علىٰ التداخُل؛ نفيًا للحَرَج.

ولا يلزم الحدود، فأنَّها إذا اجتمعت تداخلت، وهُنَّ[٣] مقصوداتٌ؛ لأنَّ التعليل وقع للعبادات؛ لأنَّها لم تُبْنَ علىٰ السُّقوط. فأما العُقوبات، فبُنيت علىٰ الدَّرْء، ألا تَرىٰ أنَّها تسقُط بالشُّبْهة؟! والعبادة ممَّا يجب بالشُّبْهة.

وأما التلبية، فلا تَداخُل فيها؛ لأنَّ الحجَّ وحده ممَّا يصحُّ الشروع فيه بلا تَلْبيةٍ، وكذلك العُمرة بنفس النيَّة عنده. وعندنا: بنيَّةٍ تقترن بما هو نُسُكُ الحج من تقليدٍ أو تلبيةٍ. ولا بُدَّ من نيَّةٍ للعُمرة ونيَّةٍ للحج ليصير قارنًا بالتلبية. والنيَّة هي الأصل للشروع، ولكنَّها لا تعمل إلا عند فعل العبادة، فكانت مُقارنَةُ النيَّة الفعلَ بمنزلة الشرط لصحتها، وقد ذكرنا أنَّ الشرط ممَّا ينوب الواحد عن جماعة. وهذا كمن اشترىٰ شيئين بلفظٍ واحدٍ، كان كما إذا اشترىٰ كلَّ واحدٍ منهما بعقدٍ

---

(١) في المسألة (رقم: ٢٣٠) من كتاب الصلاة.

[٢] «ش»، «ص» (الصلاة)، وفي حاشية «س» (الصلاتيَّة، خ)، كذا، ولعله قصد سجدة الصلاة، وسماها في المسألة (رقم: ٢٣٠): «الصُّلبيَّة».

[٣] «ص» (وهي)!

على حِدَةٍ، ولم نَقُل: دخل أحد المِلْكين[١] في الآخر لاتِّحاد العقد.

دلَّ عليه: أنَّه لو أحرم بحجَّتين أو عُمرتين لم تَدخُل إحداهما في الأُخرىٰ بالإجماع، حتىٰ لم تصح إحداهما من الأصل، أو تصير مرفوضةً بعد الشروع. فلو كانت هذه الأفعال ممَّا يقبل التَّداخُل لكان في هذه الحالة أَوْلىٰ؛ لأنَّ العُمرة إلىٰ العُمرة والحجَّة إلىٰ الحجَّة أقربُ من العُمرة إلىٰ الحجَّة، فلو قَبِلت التَّداخُل لصح الجمع والأداء، كالقِران بين العُمرة والحجَّة علىٰ أصله. فلمَّا لم يصح عُلم أنَّها لا تقبل التَّداخُل، فلَأَن لا تقبل التَّداخُل إذا كانت حجَّةً وعُمرةً أَوْلىٰ.

وآية[٢] التمتُّع بالعُمرة إلىٰ الحجِّ دليلٌ أيضًا علىٰ أنَّ العُمرة تَرْتَفِضُ بالوقوف قبل الطَّواف للعُمرة؛ لأنَّ الله تعالىٰ وصف المُتمتِّع بأن تكون حجَّته غايةً لتَمتُّعه بالعُمرة إليها، وقد ذكرنا أنَّ القارن داخلٌ تحت هذه الآية. وهو أيضًا مُتمتِّعٌ، فلو بقيت العمرة بعد الوقوف لصار مُتمتِّعًا بالحجَّة؛ لأنَّ الحجَّة هي الوَقْفَة، وقد سبقت الوَقْفَةُ طوافَ العُمرة.

فأما الجواب عن قوله: «دخلت العُمرة في الحجَّة»(٣)، أن يُقال: إنَّ تأويله دخل وقتُ العُمرة في وقت الحجَّة، فإنَّهم كانوا يَرَوْنَ العُمرة في أَشْهُر الحج من أَفْجر الفُجور، فجاء الإسلام ونسخَ ذلك(٤)، فقال النبي ﷺ: «دخلت العُمرة في

---

[١] «ص» (إن أحد الملكين دخل).

[٢] «ش»، «ص» (وأن)، تحريف.

(٣) تقدَّم في أول المسألة.

(٤) رواه البخاري (١٥٦٤)، ومسلم (١٢٤٠)، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، قال: «كانوا يرون أنَّ العُمرة في أشهر الحج من أَفْجر الفُجور في الأرض، ويجعلون المُحرَّم صَفَرًا، ويقولون: إذا بَرَا الدَّبَرْ، وعفا الأَثَرْ، وانسلخ صَفَرْ، حلَّت العمرة لمن اعتمرْ. فقدم النبي ﷺ وأصحابه صَبيحة رابعةٍ مُهلِّين بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عُمرةً، فتعاظم ذلك عندهم، فقالوا: يا رسول الله،=

الحجَّة» ، أي: وقت العُمرة في وقت الحجَّة[١] ، كما قال الله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] ، أي: وقتُ الحج . ويُقال: «آتيكَ صلاةَ الظُّهر» ، أي: وقته .

والدليل عليه: أنَّ العُمرة عينها لا تدخل في الحجَّة إلا بمعنًى يُوجد منَّا ، وهو القِران ، والنبي ﷺ أخبر عن دخول شرعيٍّ ، وذلك من حيث الوقت ، فإنَّ وقت الحج لا يُوجد إلا وفيه وقت العُمرة ، فأما الحجَّة فتُوجد كثيرًا ولا عُمرةَ فيها . وهذا من رسول الله ﷺ خبرٌ ، فلا يجوز أن يُوجد المُخبَرُ عنه بخلاف الخبر .

فأما الجواب عن حديث عائشة رضي الله عنها وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، فإنَّ معناه: طوافٌ واحدٌ علىٰ هيئةٍ واحدةٍ ، كما يُقال: «أكرمتُ فلانًا وفلانًا إكرامًا واحدًا» ، أي: علىٰ هيئةٍ واحدةٍ ، بدليل ما رَوَيْنا من أخبارٍ شتَّىٰ[٢]: الطوافين والسعيين . وعند الشافعي رحمه الله هذا أصلٌ أيضًا .

والدَّليل عليه: ما رَوَيْنا أنَّ النبي ﷺ أمر عائشة رضي الله عنها بفَسْخ عُمرتها بسبب الحيض ، ولو كان الأمر علىٰ ما رَوَت لَمَا احتاجت إلىٰ الفسخ .

وأما قوله ﷺ: «طوافُكِ بالبيت لحجَّتكِ يجزيكِ عن عُمرتكِ» ، فالمراد منه ـ والله أعلم ـ: من حيث الثواب ، لا من حيث التَّداخُل ، بدلالة أنَّها لم تكن قارنةً ، وكانت رفضت عُمرتَها ، فطيَّب رسول الله ﷺ قلبها بذلك . ورُوي عنها

= أيُّ الحل؟! قال: «الحلُّ كلُّه» .

[١] «س» (دخلت العمرة ، أي: وقتها) .

[٢] «ش» ، «ص» (بدليل ما نروي (ص: رُوي) في المسألة الثانية من أخبار شتَّىٰ) ، وبعده في «ش» بياض قدر سطر ، والكلام متصل في بقية النُّسخ ، فلعل الناسخ استشكل السياق فظن أن في هذا الموضع سقطًا ، فترك البياض ليُستدرك ، وجاء بعده في «غ» (في بيان . . .) ، وهو من تصرف الناسخ .

أنَّها قالت لرسول الله ﷺ: «أَوَ كلُّ نسائك يَرْجعن بنُسُكَين وأنا بنُسُكٍ واحدٍ؟!» فأمر رسول الله ﷺ أخاها عبد الرحمن فأَعْمَرَها من التنعيم(١)، حتىٰ يُعرف الميقات لعائشة رضي الله عنها[٢].

وأما قوله: «لو لم تَدَاخَل[٣] لَمَا قَبِل الجمع»، فذلك في جمعٍ لا يُتصوَّر الأداءُ مُنفصلًا[٤] عن الإحرام، ومُترتّبًا أحدُهما علىٰ الآخَر.

فأما فيما ينفصل ويصحُّ الأداءان علىٰ الترتيب، فلا تَمانُع فيه، كما إذا اختلف جنسُ العمل، كالصلاة والصوم، حتىٰ إذا صح الأداءان معًا لم يتداخَل، والله أعلم.

|٤١٧| مسألةٌ(٥)، قال أصحابنا رحمهم الله: القِران أفضل، ثُمَّ التمتُّع، ثُمَّ الإفراد[٦].

وقال الشافعي رحمه الله(٧): الإفراد أفضل.

---

(١) رواه البخاري (١٧٨٧)، ومسلم (١٢١١/١٢٦)، بمعناه. وتقدَّم تخريجه مرارًا.

[٢] (وروي عنها...... رضي الله عنها) ليس في «س».

[٣] «ش»، «ص» (يتداخل). وقال فيما مضىٰ عند حجة الشافعي (تتداخل). والمثبت من «س»، وهو صحيح.

[٤] كذا في الأصول، والجادَّة (الأداء فيه).

(٥) قال الشافعي: «ولم يُختلف في شيءٍ من السُّنن الاختلاف فيه أيسر من هذا؛ من وجه أنَّه مباحٌ ـ وإن كان الغلط فيه قبيحًا فيما حمل من الاختلاف ـ، ومن فعل شيئًا ممَّا قيل: إنَّ النبي ﷺ فعله كان له واسعًا؛ لأنَّ الكتاب، ثُمَّ السُّنَّة، ثُمَّ ما لا أعلم فيه خلافًا = يدلُّ علىٰ أنَّ التمتُّع بالعُمرة إلىٰ الحج وإفراد الحج والقِران واسعٌ كلُّه»، «اختلاف الحديث» (٣٢١/١٠ ـ الأم).

[٦] «س» (القِران أفضل من التمتُّع، والتمتُّع أفضل من الإفراد).

(٧) نصَّ عليه في «مختصر الحج المتوسط» (٥٢٤/٣ ـ الأم)، و«اختلاف مالك والشافعي»=

وقال مالك ﷺ(١): التمتُّع أفضل.

لأنَّ الإحرام عند الشافعي[٢] ﷺ بمنزلة الرُّكن، فلا يُتصوَّر الجمع إلا على[٣] سبيل التداخُل، والأداءُ على وجهٍ لا تداخُل فيه أَوْلى من الأداء على وجهٍ تَدخُل إحداهما في الأُخرى؛ لأنَّه بابٌ لا يُصار إليه إلا للضرورة، كما في حقوق العباد، لا يدخل بعضها في بعضٍ إلا عند الضرورة. وكان قبل الإسلام لا يُعتمر في وقت[٤] الحج، إلا أنَّ الله تعالى رَخَّصَ للمسلمين؛ نفيًا للمَشَقَّة عنهم في

= (٥٨٦/٨). وانظر: «المختصر» (٣٤٥/١). ونُسب لعامَّة كتبه، وهو قول أكثر أصحابه، انظر: «التعلية الكبرى» للطبري (ص: ٦٨٦ ـ فيصل شريف محمد)، و«الحاوي» (٤٤/٤)، و«الشامل» لابن الصباغ (ص: ٣٠٥ ـ سلطان بن علي آل سلطان)، و«النهاية» (١٩٠/٤)، و«البيان» (٦٦/٤)، و«العزيز» (٦٧٤/٤ ـ ٦٧٥). وانظر ما بعده.

(١) هذا وهم من المؤلف ﷺ، ومذهب مالك أن الإفراد أفضل الأنساك، «المدونة» (١٢٠/٢)، و«الحج من المسائل المُستخرجة من الأسمعة ممَّا ليس في المدونة» للعُتْبِي (ص: ٩٦)، و«المختصر الكبير» لابن عبد الحكم (ص: ١٤٣)، و«المختصر» لأبي مصعب الزهري (ص: ٢٣٢)، و«التفريع» لابن جلاب (٣٣٥/١)، و«النوادر والزيادات» لابن أبي زيد القَرَوي (٣٦٤/٢)، و«التمهيد» (١٩٦/١٠، ٤٧٤/١١).

نعم، هذا قول للشافعي ﷺ، نصَّ عليه في «مختصر الحج الصغير» (٥٧٢/٢ ـ الأم)، و«مختصر» البويطي (ص: ٦١٥)، وإليه ميله في «اختلاف الحديث» (٣١٧/١٠، ٣٢٣ ـ الأم)، ونَسبه الروياني للقديم، «بحر المذهب» (٣٩٢/٣)! وقال الربيع في «اختلاف مالك والشافعي»: «قال الشافعي في آخر قوله: التمتع أحبُّ إليَّ»، «الأم» (٥٨٦/٨). وهذا ظاهرٌ في أن آخر قولي الشافعي: تقديم التمتُّع على غيره، وهو يدلُّ على أنَّ مختصر الحج الصغير آخر ما كتبه الشافعي في باب الحج. ولم أر من أشار إلى هذا النص من أصحاب الشافعي، فالله أعلم. وانظر ما تقدَّم.

[٢] «س» (عنده)، وهذا موهم. ووضع ناسخ «س» على اسم الشافعي وقوله (عنده) ما يُشبه حرف الصاد، للدَّلالة على تعلق هذا الاستدلال به.

[٣] «س» (الجمع على)، في حاشيتها (إلا [على]، خ). وهو الصواب الموافق لـ«ش»، «ص».

[٤] «ص» (أشهر).

حقِّ وجوب سَفْرَتَين عليهم.

ولهذا قال الشافعي: القِارن يطوف طوافًا واحدًا، كالمُفرِد، وتدخُل أفعالُ العُمرة في الحجَّة بالقران. وكذلك في المُتعة تدخل العُمرة في وقت الحجَّة.

وسبيل وقت الحج أن يُجرَّد للحجَّة، فيُحرَمُ لها من أوَّل شوَّالٍ، وهو الأفضل من أن يَشْغَلَه بإحرام العُمرة وأفعالها؛ لأنَّه ممَّا يمتدُّ ويستغرقُ الوقتَ كلَّه، فإذا أراد الشَّغْل بالإحرام كان الأَوْلىٰ أن يَشْغَله بالحج، إذ لا خلاف أنَّ ما عَجَّل من الإحرام إلىٰ أوَّل أَشْهُر الحج فهو أفضل. ولمَّا ثبت الثبوت حكمًا[١] والفَضْل[٢] فعلًا كان[٣] أَوْلىٰ من العُمرة.

فأما علىٰ أصلنا، فالإحرام في حكم الالتزام وصحيحٌ الجمعُ بين الإحرامين، كما يصحُّ الجمع بينها نذرًا، فلم يكن الجمع لعينه مكروهًا، إذ ليس في عينه إلا زيادة عبادةٍ إلىٰ عبادةٍ، كما لا يُكره الجمع بين الصوم والاعتكاف والصدقة، وكلِّ ما لا يُوجب بعضُه نقصًا في البعض.

وقد نتكلَّم فيها[٤] ابتداءً:

احتجَّ[٥] الشافعيُّ ﷺ: بقول الله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وأراد به ـ والله أعلم ـ: علىٰ سبيل الإفراد، فإنَّه قال: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا

[١] في حاشية «س» (الشرف، خ)!

[٢] «ص»، وحاشية «س» (الفضل)، وله وجه حسن.

[٣] «ش»، «ص» (صار).

[٤] «ش»، «ص» (فيه).

[٥] «ش»، «ص» (واحتج).

ﭐسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ﴾ [البقرة: ١٩٦] ، والقارِن يلزمه هَدْيان عندكم. وكذلك أوجب عن الحلق عن أذًى فديةً ، والقارِن يلزمه فِدْيَتان عندكم.

ولأنَّه شَرَع المُتعة بعد هذا بقوله ﷺ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦] ، وفي التمتُّع دَلالةُ[١] الترخُّص ، على ما نذكر.

وبما رُوي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه كان مُفرِدًا بالحج. وإنما كان اختار الأفضلَ لنفسه. ولأنَّه قال: «خذوا عنِّي مناسككم»(٢) ، أيْ: تعلَّموا منِّي.

والدَّليل على أنَّه كان مُفردًا: ما رَوى جابر بن عبد الله أنَّ النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ كان واقفًا على الصَّفا ينتظر الوحيَ في باب الحج ، فأُمر بالإفراد(٣) ، اللَّفظ كما هو.

وكان عمر[٤] يَرُدُّ على أنسٍ روايَتَه أنَّه كان قارنًا(٥). وعن الخلفاء الرَّاشدين رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أنَّهم حجُّوا وجرَّدوا(٦).

---

[١] «ش» ، «ص» (دليل).

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ ــ على شهرته عند الفقهاء ــ ، ورواه مسلم (١٢٩٧) ، من حديث جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، بلفظ: «لتأخذوا مناسككم». ورواه ابن وهب في «الجامع» (١٠٧) ، بلفظ: «خذوا منَّا مناسككم».

(٣) هذا وهم ، ليس في رواية جابر هذا المعنى ، وإنما رواه الشافعي (٣/٣١٤ ــ ٣١٥ ، ١٠/٣١٨ ــ ٣١٩) ، من حديث طاوس مرسلًا ، ولفظه: «خرج النبي ﷺ لا يسمي حجًّا ولا عُمرةً ؛ ينتظر القضاء. فنزل عليه القضاء وهو يطوف بين الصفا والمروة ، فأمر أصحابه أن من كان منهم أهلَّ بالحج ولم يكن معه هديٌ أن يجعلها عُمرةً». وهو كما ترى ليس فيه ذكر الإفراد. وأما حديث جابر ، ففيه: «لسنا ننوي إلا الحج ، لسنا نعرف العمرة» ، وفي لفظ: «أَهَلُّوا بالحج مفردًا» ، رواه مسلم (١٢١٦ ، ١٢١٨). وعند ابن ماجه (٢٩٦٦) ، بإسناد صحيح عنه: أنَّ النبي ﷺ أفرد الحج.

[٤] كذا في الأصول ، وهو وهم ، صوابه (ابن عمر).

(٥) رواه البخاري (٤٣٥٣) ، ومسلم (١٢٣٢). وانظر: «السنن الكبير» (٩/٣٢١).

(٦) رواه ابن أبي شيبة (٨/٣٠٢) ، وابن أبي خيثمة في «التاريخ الكبير» (٣/٦٢ ، ٦٧ ــ السفر=

ولنا: قول الله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، أَمَرَ بإتمامها بأمرٍ واحدٍ، فدلَّ أنَّ الجمع بينهما غير مكروه، ألا ترىٰ أنَّه جمع بينهما بكلمة «الواو»؟! و«الواو» لا تُوجب الترتيبَ ولا الجمعَ ولا صفةً زائدةً غيرَ الوجود. فثبت أنَّه كيف ما أوجدهما فهو مُؤْتَمِرٌ؛ مُتَرتبًا أو قارنًا. إلا أنَّا نجعل القِران أفضل لِمَا فيه من المُبادرة إلىٰ العُمرة وإحرام الحجَّة، وقد ثبت للمُبادرة فضيلةٌ علىٰ التأخير في باب العبادات.

فإن قال: عندي لا يُستحَبُّ لنَقْصٍ يقع، احتاجَ إلىٰ دلالةٍ.

ورُوي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال: «أفضل الحج العَجُّ والثَّجُّ[1]»[2]، والعَجُّ في القِران أكثر؛ لأنَّه يُلبِّي بهما جميعًا، وكذلك الثَّجُّ؛ لأنَّه يجب به دمٌ لا مَحالة.

وعن أم سلمة أنَّ النبي ﷺ قال: «يا آل محمد أَهِلُّوا بحجَّةٍ وعُمرةٍ معًا»[3]، وأَدْون أحوال الأمر النَّدْب.

= الثالث)، والدارقطني (٢٥١١)، بإسناد صحيح. والمراد: الثلاثة الخلفاء دون عليٍّ رضي الله عنه، فإنه يقول بالقران، كما سيأتي.

(١) العج: رفع الصوت بالتلبية. والثج: هو نَحْر البُدْن وغيرها من القرابين.

(٢) رواه الترمذي (٨٢٧)، وابن ماجه (٢٩٢٤)، وأبو بكر المروزي في «مسند أبي بكر» (١١٦، ١١٧)، والبزار (١/١٤٢، رقم: ٧١، ٧٢) من حديث ابن أبي فُديك، عن الضحاك بن عثمان، عن محمد بن المنكدر، عن عبد الرحمن بن يربوع، عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه. وصححه ابن خزيمة (٢٦٣١). وقال الترمذي: «حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث ابن أبي فُدَيك عن الضحاك بن عثمان. ومحمد بن المنكدر لم يسمع من عبد الرحمن بن يربوع» وانظر: «العلل» للدارقطني (١/٢٧٩).

(٣) رواه أحمد (٢٦٥٤٨)، وابن أبي شيبة (١٤٨٧٧)، والحارث بن أبي أسامة (٣٦٤، ٣٦٥ ـ بغية الباحث)، والبيهقي (٩/٢٩٣)، وابن حزم في «حجة الوداع» (٧٩). وصححه ابن حبان (٣٩٢٢). قال العيني: «سندٌ جيِّد»، «عمدة القاري» (٩/١٧٦).

وعن عمر ، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال: «أتاني الليلةَ آتٍ من ربي ، فأمرني أن أُصَلِّي في هذا الوادي المُبارك ركعتين ، وأن أُلَبِّيَ بعُمرةٍ في حجَّةٍ»(١) .

ومن قال: «لبيك بعُمرةٍ في حجَّة» كان قارنًا ، ويصير بمعنىٰ «مع» ؛ لأنَّ الفعل لا يصير ظرفًا لفعلٍ ، ألا تَرىٰ أنَّ من قال لامرأته: «أنتِ طالقٌ في دخولك الدَّار» ، كان بمنزلة ما لو قال: «مع دخولك الدَّار» ؟!

وروي عن عمر ، وعليٍّ ، وابن عباسٍ ، وعِمران بن حُصَين ، وجابر بن عبد الله ، وأنس بن مالك ، وعائشة رضي الله عنهم ، أنَّ النبي ﷺ كان قارنًا . وإنما اختار لنفسه الأفضل . ولأنَّه انتصبَ مُعلِّمًا ، علىٰ ما قلتُ[٢] .

وأما حديث عمر ، فما روينا(٣) . ولِمَا رُوي عن صُبَي بن معبد أنَّه قال: قرنتُ فطُفْتُ طوافين وسعيت سعيين ، ثُمَّ سألت عن ذلك عمرَ بن الخطاب ، فقال: «هُدِيت لسُنَّة نبيك»(٤) ، أيْ: أصبتَ . والسُّنَّة طريقته ، فعلمنا أنَّ ذلك كان طريقتَه عام حجَّته ؛ لأنَّه لم يَحُجَّ إلا مرَّةً واحدةً(٥) .

ولا يُقال: إنَّ معناه: هداك الله ، علىٰ سبيل الدُّعاء ؛ لأنَّ السائل كان يسأله

---

(١) رواه البخاري (١٥٣٤ ، ٢٣٣٧ ، ٧٣٤٣) . وانظر: «السنن الكبير» (٩/٣٣١ ـ ٣٣٣) .

[٢] «ص» (رويت) .

(٣) في حديث: «أتاني الليلة آتٍ» المتقدِّم وشيكًا .

(٤) تقدم في المسألة السابقة .

(٥) ذكر قال الشافعي احتمالًا آخر يصعبُ دفعه ، قال: «فإن قال قائل: قَرَن الصُّبي بن معبد ، فقال له عمر بن الخطاب: «هُديت لسُنَّة نبيك» . قيل له: حكىٰ له أنَّ رجلين قالا له: هذا أضلُّ من جَمَلِه ، فقال: «هُديتَ لسُنَّة نبيك» ، أنَّ من سُنة نبيك أنَّ القِران والإفراد والعُمرة هُدًىٰ لا ضلال . فإن قال قائل: فما دلَّ علىٰ هذا ؟! قيل: أَمْرُ عُمر بأن يُفصل بين الحج والعمرة ، وهو لا يأمر إلا بما يسعُ ويجوزُ في سُنَّة رسول الله ﷺ ، لا ما يُخالف سُنَّة رسول الله ﷺ وإفرادَه الحجَّ» ، «اختلاف الحديث» (١٠/٣٢٢) .

عن حكم الحادثة ، فكان يَفترض على عُمر الجواب ، والدُّعاء لا يكون جوابًا .

وأما حديث عليٍّ ، فما رُوي أنَّ عثمان رضي الله عنه كان ينهى الناس عن المُتعة ، فقال عليٌّ: «لبّيك بعُمرةٍ وحجّةٍ معًا» فقال عثمان: «إنِّي أنهى الناس عن شيءٍ وأنت تفعله ؟!» فقال علي: «لم أكن لِأَدَع شيئًا سمعته من رسول الله ﷺ»[(١)]. وفي روايةٍ أنَّه قال: «قَرَن رسول الله ﷺ ، فطاف لهما طوافين وسعى سعيين. ثُمَّ لم ينزل بعدَ ذلك كتابٌ ، ولم يُنْه عنه حتى قُبض»[(٢)].

فأما أنس رضي الله عنه ، فقد رُوي عنه أنَّه قال: كنت واقفًا عند جِرَان[(٣)] ناقة رسول الله ﷺ وكان لُعابُها يَسيل على كَتِفي ، فسمعته يَصرُخ بهما يقول: «لبّيك بعُمرةٍ وحجّةٍ معًا»[(٤)].

---

(١) رواه البخاري (١٥٦٣) ، ومسلم (١٢٢٣). وانظر: «الموطأ» (١/٣٨٢ ـ الليثي) ، (٢/٤١ ـ ابن بكير) ، و«الاستذكار» (١٠/٢٠١ ـ هجر).

(٢) تقدم في المسألة السابقة. وأما قوله: «ثم لم ينزل....» ، فليس في حديث عليٍّ ، وإنما هو جزءٌ من حديث عمران الآتي تخريجه وشيكًا.

(٣) مقدَّم عنق البعير من مذبحه إلى منحره ، «العين» (٦/١٠٤) ، «الصحاح» (٥/٢٠٩١).

(٤) حديث قران النبي ﷺ مشهور عن أنس رضي الله عنه ، رواه البخاري (١٥٥١ ، ٤٣٥٣) ، ومسلم (١٢٣٢ ، ١٢٥١) ، وليس فيه هذا اللفظ. ويبدو أنَّ المؤلف قد وهم في سياقه ، فجمع بين حديث ابن عمر ، وحديث أنس رضي الله عنهما: أما حديث أنس ، فلفظه: «سمعتهم يصرخون بهما جميعًا» ، رواه البخاري (١٥٤٨ ، ٢٩٥١).

وأما حديث ابن عمر ، فلفظه: أنه قيل له: إن أنسًا زعم أن النبي ﷺ قرن ، فقال: «إنَّ أنسًا كان يتولَّج على النِّساء وهُنَّ مُكشَّفات الرُّؤوس! وإنِّي كنت تحت ناقة رسول الله ﷺ يَمَسُّني لُعابُها ، أسمعه يُلبِّي بالحج» ، رواه الطبراني (٢٧٤ ـ مسند الشاميين) ، والبيهقي (٩/٣٢٢) بإسنادٍ صحيح.

نعم ، روى أحمد (١٣٣٤٩) ، وابن ماجه (٢٩١٧) ـ وصححه ابن حبان (٣٩٣٢) ـ ، من حديث أنس رضي الله عنه قال: أنا عند ثَفِنات [= رُكَب] ناقة رسول الله ﷺ عند المسجد ، فلمَّا استوت به قال: «لبيك بحجةٍ وعمرةٍ معًا». وانظر: «العلل» للدارقطني (١٢/٣٥).

وعن عِمران بن حُصَين رضي الله عنه أنَّه قال: «جمع رسول الله ﷺ بينهما، فطاف لهما طوافين وسعى سعيين»[1].

وعن جابر بن عبد الله، أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بينهما، فطاف لهما واحدًا وسعى لهما سعيًا واحدًا[2]. وقد أخذ به الشافعي رضي الله عنه في تلك المسألة.

وأما حديث عائشة، فقد رَوَت أنَّ النبي عليه السلام اعتمر ثلاثًا سِوَى عُمرته التي قَرَنها بحجَّته[3].

وعن ابن عباس، أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلاثًا، والرابعةَ مع حجَّته[4]. و«مع» تُوجب المُقارَنَة.

وفي الحديث المشهور[5]: أنَّ النبي ﷺ أَمَر من أفردَ بالحجَّة أن يتحلَّل

---

(١) رواه مسلم (١٢٢٦). وانظر: «السنن الكبير» (٩/٣٣٣ ـ ٣٣٤).

(٢) رواه ابن أبي شيبة (١٤٨٧٨)، والترمذي (٩٤٧)، والطحاوي (٢/٢٠٤). قال الترمذي: «حديث حسن». وهذا مخالفٌ لما مرَّ ذكره وشيكًا.

(٣) رواه أحمد (٥٣٨٢، ١٨٦٢٩)، وأبو داود (١٩٩٢)، والنسائي (٤٢١٨ ـ الكبرى)، والطحاوي (٢/١٥٠). وهو حديث معلول، ذكر القِران فيه غير محفوظ. انظر: «السنن الكبير» (٩/٣٢٥ ـ ٣٢٧). وقد روى مسلم (١٢١١)، عنها رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ أفرد الحج».

(٤) ولفظه: «أنَّ النبي ﷺ اعتمر أربعَ عُمَر؛ عمرة الحديبية، وعمرة الثانية من قابل، وعمرة القضاء في ذي القعدة، وعمرة الثالثة من الجِعْرانَة، والرابعة التي مع حجَّته»، رواه أحمد (٢٢١١، ٢٩٥٤)، وأبو داود (١٩٩٣)، والترمذي (٨١٦ ـ واللفظ له)، وابن ماجه (٣٠٠٣). وصححه ابن حبان (٣٩٤٦). وقال الترمذي: «حديث ابن عباس حديث حسن غريب، ورَوَى ابنُ عُيينة هذا الحديث، عن عَمرو بن دينار، عن عكرمة، أنَّ النبي ﷺ اعتمر أربعَ عُمَر، ولم يذكر فيه: عن ابن عباس، حدثنا بذلك سعيد بن عبد الرحمن المخزومي، قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، أنَّ النبي ﷺ... فذكر نحوَه». وانظر: «السنن الكبير» (٩/٣٢٨ ـ ٣٢٩).

(٥) تقدَّم في المسألة (رقم: ٤٠٠)، والمسألة السابقة، وهو حديث متواتر معلوم يقينًا، ومر بنا كثيرًا من وجوهٍ مختلفةٍ.

بأفعال العُمرة؛ تحقيقًا لنَسْخ حُكم الجاهليَّة في أنَّ العُمرة لا تحلُّ في أَشْهُر الحج. ثُمَّ قال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سُقْتُ الهَدْيَ ولجعلتُها عُمرةً»، وسَوْقُ الهَدْيِ مع الإفراد لا يُغيِّر حُكمًا؛ لأنَّ الهَدْي فيه يكون تطوُّعًا، وإنما يمنع التحلُّل إذا كان دمَ قِرانٍ أو مُتعةٍ.

❁ فإن قيل[1]: فيه دليلٌ على أنه كان مفردًا؛ لأن القارن في العمرة.

❁ قلنا: إنما أَمَر الصحابةَ بالتحلُّل بأفعال العُمرة، ولم يتحلَّل هو، لمكان سَوْق الهَدْي، فاعتذر إليهم تطييبًا لقلوبهم بذلك.

❁ فإن قيل: فيه أنَّ المُتعة أفضل من القِران.

❁ قلنا: هذا مذهب مالك[2]، والجواب عنه: أنَّ النبي ﷺ تكلَّم به تطييبًا لقلوبهم لا تحقيقًا، فإنَّه علَّقه بشرطٍ لا يتكوَّن، وهو قوله: «لو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ»، فإنَّه ما كان يَتصوَّر بعد ما شَرَع فيهما قارنًا.

ولأنَّ نساءَ رسول الله ﷺ كُنَّ قارناتٍ أو مُتمتِّعاتٍ، على ما رُوي عن عائشة رضي الله عنها أنَّها قالت لرسول الله ﷺ: «أَوَ كلُّ نسائك يرجعن بنُسُكين وأنا بنُسُكٍ واحدٍ؟!»[3]. ولم يُرْوَ عن إحداهُنَّ أنَّها اعتمرت بعد الحج إلا عن عائشة.

وكذلك عائشة كانت مُعتمرةً، وما دخلوا مكة إلا لذي الحِجَّة. والدَّليل على أنَّها كانت معتمرة: ما رُوي عنها أنَّها قالت: حِضْتُ بسَرِفٍ، فدخل عليَّ رسول الله ﷺ وأنا أبكي، فقال: «ما يُبكيك، لعلَّك نَفِسْت؟!» فقالت: نعم.

---

(١) حاشية «س»: «ولو كان هو قارنًا لا يستقي قوله: «ولجعلتُها عمرةً»، فعُلم أنه كان مُفرِدًا».

(٢) مضى في أول المسألة أن هذا وهم، ومذهب مالك تقديم الإفراد.

(٣) تقدَّم في المسألة السابقة.

فقال: «إنَّ هذا شيءٌ كتبه الله تعالىٰ علىٰ بنات آدم. أُرْفُضي عُمرتكِ وامتشطي وأهلِّي بالحجَّة»(١). فلمَّا فَرَغ رسول الله ﷺ من الحج قالت عائشة: يا رسول الله، أَكُلُّ نسائك يرجعن بنُسُكين وأنا بنُسُكٍ واحد؟! فأمر أخاها عبدَ الرحمن فأَعْمَرها من التنعيم. فصار ذلك ذكرًا لها إلىٰ يوم القيامة. فثبت أنَّه لا إشكال في قِران رسول الله ﷺ وأهلِ بيته.

فأما ما روي بخلاف هذا، فغير ثابتٍ فإنَّه يستحيل[٢] أن يقف علىٰ الصَّفا ينتظرُ الوحيَ بعد الشروع في الحجَّة، وقد ثبت أنَّه كان مُحرمًا من قبل، فإنَّه لا يحلُّ الدُّخول بغير إحرامٍ.

ولأنَّه أَحْرم من مسجد ذي الحُلَيْفَة وتبيَّن ذلك ميقاتًا به، فإن كان أَحْرم بالعُمرة فهو مُتمتِّعٌ، وعندك الإفرادُ أفضل.

ولأنَّه أَمَر أصحابَه بالتحلُّل بأفعال العُمرة ولم يتحلَّل بنفسه. فثبت أنَّه كان قارنًا، وهو مذهبنا.

أو يُحمل علىٰ تأويلٍ، فيُحمل الإفراد علىٰ أنَّه أفرد بفعل كل واحدٍ منهما، بخلاف ما يقوله الشافعي.

أو علىٰ أنَّ النبي ﷺ كان يُكرِّر التَّلبية، فكان يقول مرَّةً: «لبَّيك بعُمرةٍ وحجَّةٍ معًا»، فشَهِدَه قومٌ فنقلوا كذلك، ومرَّةً يقول: «لبَّيك بعُمرةٍ»، وينوي الحجَّة بقَلْبه، ومرَّةً يقول: «لبَّيك بحجَّةٍ» وينوي العُمرة بقَلْبه، والناس يردون عليه أفواجًا، فنقل كلُّ قومٍ كما سمعوا[٣]، فنقل بعضهم أنَّه كان مُفرِدًا، وبعضهم أنَّه

---

(١) تقدَّم في المسألة السابقة.

[٢] «ش»، «ص» (فيستحيل).

[٣] «س» (سمع)!

كان مُتمتِّعًا، وبعضهم[١] أنَّه كان قارنًا.

﴿ فإن قيل: يحتمل أنَّه كان يُعلِّم الناس الإفراد والتمتُّع والقِران، فظنَّ السامع[٢] أنَّه مُهِلٌّ بإحرامه، لا على سبيل التعليم، فنَقَل كما ظَنَّ.

﴿ قلنا: الرِّوايات المُفسَّرة بالطوافين والسعيين، والأَمْر بالقِران تَرُدُّ هذا التأويل. وهو مذهبُ عُمر وعليٍّ ﷺ، على ما رَوْينا. والظَّاهر أنَّ عُثمان رجع إلى قول عليٍّ لمَّا سمع الخبر.

ولأنَّه ﷺ أَمَر أصحابه بالتحلُّل عن الحجَّة المُفردة بأفعال العمرة، ولو كان الإفراد أفضل لَمَا أمرهم بفسخه وقد باشروا الأفضل، فثبت أنَّهم تركوا الأفضلَ في الإسلام بناءً على ما عندهم، فألزمَهُم حكمَ الإسلام بالمُباشرة.

وأما المعنى، فاحتجَّ(٣) بأنَّ السفر إلى الحج أو العُمرة مقصودٌ لمن ليس من حاضري المسجد الحرام؛ لأنَّه لا يُتصوَّر الأداء إلا بسفرٍ، ولهذا عُلِّق الوجوب بشرط استطاعة السفر. وكذلك الرَّجل إذا أَوْصى بأن يُحَجَّ عنه من ثُلُث ماله، وجب أن يُحَجَّ عنه من وطنه لا من أَدْنى المواقيت، وبالقِران والمُتعة يُسقِطُ إحدى السفرتين عن نفسه، فلَزِمَه الدَّم جبرًا.

وهذا كما قلتم فيمن نَذَر حجًّا ماشيًا، فركب: إنَّه يلزمه دمٌ؛ جبرًا لترك المشي. حتى قلتُ(٤): إنَّ المكي يَقرن ولا دمَ عليه؛ لأنَّه لا سَفْرة عليه. وكذلك الكوفيُّ لو أدَّى كلَّ واحدةٍ منهما بسفرةٍ على حِدَةٍ، لم يلزمه دمٌ، ومتى أَسْقَط

---

[١] «س» (وقومٌ... وقومٌ).

[٢] «ش»، «ص» (الشافعي)، تحريف!

(٣) أي: الشافعي.

(٤) أي: الشافعي. وفي «س» (ولهذا قلت).

إحدىٰ السفرتين بالقِران أو المُتعة لزمه الدَّم، فعُلم أنَّه جبرٌ للسفرة الساقطة.

ولأنَّ دم القِران لو كان نُسُكًا لاستوىٰ فيه المكي وغيره[١]؛ لأنَّ الناس شرعًا سواءٌ في خطاب العبادات، لا يقع التعيين[٢] والاختصاص بقومٍ بأعيانهم. وأجمعنا أن لا دم علىٰ المكي؛ لأنَّه غير مشروع في حقِّه القِران عندكم. وعندي: لا دمَ عليه وإن قَرَن، وصحَّ قِرانه. وإنما يُختصُّ المُحرمون بدماء الجبر باختصاص البعض بمُباشرة سببها، وهو ارتكاب المحظور.

ولأنَّ الصوم شُرع بدلًا عن هذا الدَّم، كما في دماء الجبر، بخلاف دم القُربة، وهو الأُضحية.

الذي يُحقِّقُه: أنَّ[٣] هذا الدَّم لا يجبُ[٤] إلا عَقيب نقصٍ عمَّا عليه أصل الخِطاب؛ لأنَّ من أدركه أَشْهُر الحج وهو وراء المِيقات مُستطيعٌ خُوطِب بحجَّةٍ[٥] بإحرامٍ من المِيقات:

* فإذا دخل مُتمتِّعًا بعُمرةٍ، فإنما أدّىٰ الحجَّة بإحرامٍ من مكة، فصار مُسقِطًا عن نفسه ـ بما فعل ـ الإحرامَ من المِيقات، علىٰ ما عليه الأصل.

* وإن دخل قارنًا بإحرامٍ قبل المِيقات فقد نقص بإدخال أفعال العُمرة في الحجَّة علىٰ أصلي(٦)، حتىٰ قلتُ بأنَّ الرَّجل إذا دخل مكة بإحرام العُمرة قبل

---

[١] «ش»، «ص» (والآفاقي).

[٢] «س» (التغيير)، وفي حاشيتها (التعيين، خ).

[٣] «س» (يحققه: وهو أن).

[٤] «س» (لا يحل)، وفي حاشيتها (لا يجب، خ).

[٥] «ص» (بحجة أخرىٰ)!

(٦) أيْ: الشافعي.

أَشْهُر الحج ثُمَّ حجَّ من عامه ذلك من مكة لم يلزمه شيءٌ، ولم يكن نقصًا؛ لأنَّه لا خطاب قبل الوقت، فجاء الوقت وهو مكيٌّ في حقِّ الحجة، فلم يلزمه الإحرام من الميقات.

وكذلك لو دخل بإحرام الحجِّ من المِيقات ثُمَّ اعتمر بعد ذلك لا من المِيقات الأصلي، لم يلزمه دمٌ علىٰ أصلي؛ لأنَّ الخطاب بالحجَّة أصلٌ، والعُمرةَ تبعٌ، فإذا كان كذلك لا يصير مُخاطَبًا بالتفصيل بالعُمرة إلا بعد الحجَّة، وهو بعد الحجَّة مكيٌّ، فيلزمه حكم خطاب أهل مكة، كالذي دخل مكة قبل أَشْهُر الحج.

ويدلُّ عليه: إجماعُهم جميعًا في أهل مكَّة أنَّ الإفراد لهم أفضل، فكذلك لغيرهم، قياسًا علىٰ تعجيل الإحرام إلىٰ أوَّل أَشْهُر الحج.

وعكسه: التعجيل علىٰ أَشْهُر الحج، لمَّا كُره ذلك للمكي كُره لغيره، لِمَا ذكرنا أنَّ الأمكِنَة سواءٌ في حقِّ الخطاب بعد التوجُّه.

ودلَّ عليه: أنَّ في نصِّ التمتُّع دلالةً[١] علىٰ الترخُّص، «تمتع» و«ارتفق» و«انتفع» بمعنًىٰ واحدٍ، فالله ﷺ شَرَع بلفظ «التمتُّع» ليَدُلَّنا علىٰ أنَّه ترخُّصٌ وارتفاقٌ بأداء الحج في سفرة العُمرة، ولكن أباحَ ذلك نفيًا للمشقَّة عن الناس، بشرط كفَّارةٍ، كما أباح الحلقَ[٢] للذي به أذًىٰ من رأسه بشرط الكفَّارة. وأباح الله تعالىٰ الفطر للمسافر بشرط القضاء مع ما أنَّ[٣] العزائم كلَّها في غيرها.

وقال عليٌّ لعثمان رضي الله عنهما ـ وكان ينهىٰ الناس عن المُتعة ـ: «عَمَدْتَ إلىٰ

[١] «ش»، «ص» (دليل) كذا.

[٢] «ص» (حلق الرأس).

[٣] كذا في الأصول، وهو تعبيرٌ شائع في كتب الفقهاء.

رُخصةٍ أثبتها رسول الله ﷺ للغريب ولِذِي الحاجة[1] فأبطلتها؟!»(٢). فسمَّىٰ المُتعة رُخصةً بسبب الغُربة والحاجة.

[٣]حتىٰ قال الشافعي: إذا تمتَّع بالعُمرة في أَشْهُر الحج ثُمَّ خرج إلىٰ المِيقات لحجَّةٍ فأحرم منه، لم يكن عليه دمٌ، كالذي جاوز المِيقات حلالًا ثُمَّ عاد فلبَّىٰ من المِيقات[٤].

[٥]وقال أيضًا: إذا صام لمُتعته قبل الإحرام لحجَّته لم يَجُز؛ لأنَّه جبرٌ لنُقصانٍ في الحج بترك سفرته، فلا يجوز قبل النقص وقبل الإحرام بالحج.

[٦]وقال: بعد الإحرام بالحج يجوز الصوم والهَدْي جميعًا؛ لأنَّ النقص قد حصل، كما لو ارتكب محظورًا، وقال الله تعالىٰ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولم يُوَقِّته، بل علَّقه بالتمتُّع إلىٰ الحج. ولمَّا أحرم بالحجِّ بعد العُمرة فقد حصل الوصف.

ولأنَّ الصوم جائزٌ في هذه الحالة قبل يوم النَّحر، وهو بدلُ الهَدْي، فدلَّ أنَّ وقت الأصل قد حصل[٧].

---

[١] في حاشية «س» (وقت [الحاجة]، خ).

(٢) لم أقف عليه، والمعروف عنه خلافه كما تقدَّم، وروىٰ مسلم (١٥٨/١٢٢٣) أنَّ عليًّا حين أنكر علىٰ عثمان قال عثمان: «أجل، ولكنَّا كُنَّا خائفين». وروىٰ بعده عن أبي ذرٍّ أنَّها رخصةٌ لأصحاب رسول الله ﷺ. وسيأتي عن ابن عمر في المسألة التالية بنحو ما نُقل عن عليٍّ.

[٣] في حاشية «س» (مسألة)، والأولىٰ عدم إثباتها.

[٤] في حاشية «س» ([فلبَّىٰ من] الإحرام، خ)!

[٥] في حاشية «س» (مسألة)، والأولىٰ عدم إثباتها.

[٦] في حاشية «س» (مسألة)، والأولىٰ عدم إثباتها.

[٧] «ص» (حضر)!

[١]وقال الشافعي ﷺ: ولهذا كَرِهتُ أكلَه ولم أُقَلِّدْه؛ لأنَّ دماءَ الجبر لا يُشَهَّر بها ولا يحِلُّ الأكل منها، كدماء الكفَّارات.

ولعلمائنا[٢]: أنَّ الجمعَ بين العبادات في الأصل مندوبٌ إليه، لِمَا فيه من تكثير العبادات والبدارِ إليها، وقد ثبت ذلك بقوله ﷺ: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وبالإجماع، كالجمع بين الصلاة والصوم والاعتكاف، وبين الحج والصوم والصدقة. وفي القِران جمعٌ حقيقيٌّ، وفي المُتعة جمعٌ معنًى في وقت الحج، كالجمع بين النوافل والفرائض في وقت فرض الصلاة، أصلُه يكون حسنًا مندوبًا إليه.

ولأنَّ الله تعالى قَرَن أداء الفرض بما ليس بفرضٍ؛ تحسينًا للفرض وتكمِلَةَ صفةٍ له، وقَرَن في الوقت ـ إذا اتسع للفرض والنفل ـ بينهما؛ تكثيرًا ووِقايَةً، كما في الصلاة. ولمَّا شُرع الجمعُ لزيادةٍ تعود إلى الفرض كان أفضلَ في نفسه في وقته؛ لأنَّه شُرع لإكمال الأداء، والأداء يُختَصُّ بالوقت، فإكماله يُختَصُّ به.

وإذا ثبت هذا أصلًا لم يُنْه العبدُ عنه، بل أُمِر به أصلًا إلا بدليلٍ آخرَ يدُلُّ على النقص يَحصُل بسبب الجمع. ومن ادَّعى غيرَه كانت عليه الدَّلالة.

فهذه هي الطَّريقة في النَّظر، فإنَّك متى أشرتَ إلى سببٍ ناقصٍ بعينه، ثُمَّ تبيَّن[٣] أنَّه غيرُ ناقصٍ، لم يستقم لك؛ لأنَّ الخصم يقول: فلِمَ قلتَ: «ليس وراءه معنًى آخر يُوجب النقص»؟! فيتعذَّر عليك.

---

[١] في حاشية «س» (مسألة)، والأولى عدم إثباتها.

[٢] «ش»، «ص» (ولنا).

[٣] «ص» (ثبت).

كالمُحتجِّ بالعموم[١]، متى[٢] قال: لم يُخَصَّ ما نحن فيه، وجعل يَشتغل بنفي دليل الخصوص، تعذَّر عليه؛ لأنَّ الخصم يقول: فلم قلتَ بـ«أنَّه ليس وراءه دليلٌ آخر يُوجب التخصيص»؟!

بل السبيل هو التمسك بالعموم، فإنَّه حُجَّةٌ حتى يُعارِضَه دليلٌ يَخُصُّه[٣]، ثُمَّ تَشتغل بالجواب إذا جاءك[٤] المُعارض. ولم يكن هذا من باب: «لا دليل»، بل كان من باب: «مَن لا يترُكُ الدَّليل إلا بآخر[٥]»(٦).

بل نقول: تحت القِران زيادةٌ؛ لأنَّ من دخل مكة بإحرام الحج، فحجَّ ثُمَّ اعتمر بعد الحج في سفرته لم يكن عليه دمٌ، وكان أفضلَ من القِران عنده(٧).

وليس بين هذا وبين القِران فرقٌ إلا أنَّه عجَّل إحرام العُمرة وأدَّاها بإحرامٍ على حِدَةٍ وطوافٍ على حِدَةٍ، والإحرام من مِيقات الحج أبعدُ من مِيقات العُمرة.

❁ فإن قيل: تحته[٨] نُقصان تلبيةٍ.

❁ قلنا: لو أحرم للعُمرة أوَّلًا، ثُمَّ لبَّى للحجَّة كان قارنًا بتلبيتين، وعندك

[١] «ش»، «ص» (بالمفهوم)، تحريف.

[٢] «س» (حتى)، وفي حاشيتها (متى، خ).

[٣] «ش»، «ص» (دليل الخصوص).

[٤] «ش»، «ص» (كان).

[٥] «ش»، «ص» (إلا بدليل).

(٦) مذهب المصنف ﵀: أن الاستدلال بالعدم دليلٌ في حقِّ الله تعالى، فيكون حُجَّةً للإنسان في أن لا يلزمه ما يدَّعيه خصمه ما لم يُظهره، ولا يكون حجَّةً له على خصمه. وفرَّق بينه وبين الاحتجاج بالعموم، انظر: «تقويم أصول الفقه» (٢/٦٩١ ـ ٧٠٠).

(٧) أي: الشافعي.

[٨] «ش»، «ص» (فيه).

هذا أَنْقصُ[١].

ولأنَّ التلبية قبل الشروع في الإحرام عقدٌ على الحج، والعقد لا عبرة به إلا لِمَا[٢] يجب به، والذي يجب بهذه التلبية إحرامان، كما يجب بتلبيتين، فساواهما معنًى، كرجلٍ اشترى[٣] عبدين بعقدٍ واحدٍ، والآخرُ عبدين كلَّ عبدٍ بعقدٍ واحدٍ على حِدَةٍ، والقِيَمُ واحدةٌ = لم يكن لأحدهما مزيَّةٌ على الآخر فيما يُبتغى[٤] بالتِّجارة، فكذلك هذا في التجارة مع الله سبحانه.

❊ فإن قيل: النقصان فيه[٥] من حيث الحلقُ.

❊ قلنا: والحلق ليس بنُسُكٍ مقصودٍ، فإنَّه جنايةٌ في الإحرام، وإنما صار نُسُكًا لأنَّه إحلالٌ، وهذا الحلق أوجب إحلالين له، فساوى حلقين فيهما إحلالان، كالتلبية التي قلناها. وإنما قلنا: «أوجبَ إحلالين» لأنَّه أصاب إحرامين، كفعل جَرحٍ أصاب شخصين، أوجب جَرْحَين.

ثُمَّ ترجَّح بوجوب[٦] الدَّم للتحلُّل، عُدم في المُفرِدِ بهما(٧).

❊ فإن قيل: قد أخَّر حلقَ العُمرة.

❊ قلنا: ولو أخَّر من غير قِرانٍ لم يكن به بأسٌ.

---

[١] «ش»، «ص» (هذا نقصٌ).

[٢] «ص» (بما). وفي «ش» (إلا لما لم)!

[٣] «ش»، «ص» (كمن اشترى).

[٤] «ش»، «ص» (يبقى)، تحريف.

[٥] «ص» (منه)، تحريف.

[٦] «ش»، «ص» (جرحين، لوجوب).

(٧) أي: ومما يُرجِّح القِران على الإفراد: وجوبُ الدَّم للتحلُّل منه، وهذا المعنى معدومٌ في الإفراد.

❁ فإن قيل: كان يجب أن يُجرِّد الوقت للحجَّة.

قلنا: والشَّغْل[١] بالسُّنَّة إذا لم يُوجب نقصًا في فعل الفرض لا يُوجب نقصًا، كما في وقت الصلاة.

❁ فإن قيل: إذا أفرد لزمه الكفُّ عن المحظورات في زمانين، وهاهنا في زمانٍ واحدٍ.

❁ قلنا: والكفُّ عن المحظور ليس بنُسُكٍ، والحاجة إلىٰ تكميل النُّسُك ومعرفة نقصانه[٢]. علىٰ أنَّه عندي في إحرامين، ولكل إحرامٍ محظوراتٌ، والخروج عن حكم المحظور بالانتهاء عمَّا حُظر عليه[٣]. وبتركِ[٤] الإقدام، والوقت الواحد لا يَضيق عن ترك أفعالٍ كثيرةٍ، بل جميع الأفعال، فكيف يضيق عن ترك محظورَيْ[٥] إحرامين؟! فالقارن تاركٌ لمحظور كلِّ إحرامٍ علىٰ الكمال، ومعنىٰ القُربة فيه، فصار كما لو أفرد في زمانين، كمن تركَ مسَّ امرأتين في ساعةٍ واحدةٍ خوفًا من الله ﷻ، أصاب ثوابَ من ترك مسَّ كلٍّ واحدةٍ في ساعةٍ علىٰ حِدَةٍ. وكذلك الكفُّ عن قَذْف رجلين في ساعةٍ بمنزلة الكفِّ عن كلِّ واحدٍ في ساعتين، إنما الفعل من جنسٍ واحدٍ في ساعةٍ لا يُتصوَّر إلا واحدًا.

(٦)فأما الجواب عن حديث السفرتين، فسهلٌ؛ لأنَّه بالإجماع إذا دخل مكة

[١] «ص» (والاشتغال).

[٢] «س» (ونقصانه).

[٣] «ص» (إليه)!

[٤] «س» (وترك).

[٥] «ش»، «ص» (محظور).

(٦) شرع في الجواب عمَّا أورده للشافعي من المعنىٰ.

قبل أَشْهُر الحج بالعُمرة ثُمَّ حج لم يكن عليه شيءٌ ولم تُوجَد السَّفرة.

ولأنَّ السَّفرة ممَّا يتقدَّم الإحرام، فعدمها لا يُوجب نقصًا في الإحرام يجب جبره بالدَّم قياسًا. والذي نَذَر ماشيًا، إذا ركب يلزمه الدَّم بخلاف القياس بالنَّصِّ.

وكذلك لو أدَّىٰ العُمرة بعد الحجَّة بلا سفرةٍ جديدةٍ لها لم يجب شيءٌ، فكذلك إذا قدَّم العُمرة؛ لأنَّ السَّفرة للحجَّة في الحالَيْن.

وكذا الوقت، والعمرة تبعٌ لإكمالها[١]، كالنَّافلة في وقت الفريضة، وبعد[٢] الأداء تكون[٣] تبعًا للفرض، كالتي قبله، والوقت والأذان والاجتماع كلُّه للفرض.

وعلىٰ أصلي: لو تمتَّع الكوفيُّ بعُمرةٍ في أَشْهُر الحج، ثُمَّ خرج إلىٰ بلدةٍ، ثُمَّ جاء فأحرم للحجَّة من المِيقات تلك السَّنة، لزمه دم المتعة[٤]، وقد جاء بالإحرامين[٥] من الوقت.

يدلُّ عليه: أنَّ الدَّم لو كان بدلَ السَّفرة لوجب علىٰ قَدْر السَّفرة، كجزاء الصيد، فالسَّفرة ليست بشيءٍ في هذا الباب.

فأما الوصية، فتُصرف إلىٰ الوطن؛ لأنَّ الميِّت لو حجَّ بنفسه لحجَّ من وطنه، فالأَمْر المُطلَق انصرف إلىٰ ما يكون منه بدلالة الحال، لا أنَّه شرطٌ لتمام حجِّه، علىٰ ما ذكرنا فيمن دخل مكة قبل أَشْهُر الحج لعُمرةٍ ثُمَّ حجَّ من مكة: لا يلزمه

---

[١] «ص» (لأن كمالها)!

[٢] «س» (بعد) من غير حرف العطف، وفي حاشيتها (وبعد، خ).

[٣] في الأصول (يكون)! والحديث عن النافلة.

[٤] «س» (لزمه المتعة).

[٥] «س» (بالإحرام)، وفي حاشيتها (بالإحرامين، خ).

شيءٌ جبرًا لِمَا ترك من السَّفرة للحجة.

وكذلك المُتمتِّع الذي ساق الهَدْي مع نفسه، إذا رجع إلىٰ أهله بعد العُمرة، ثُمَّ حجَّ بسفرةٍ أَنْشأها من بيته، لزمه دم المُتعة وإن أدَّىٰ كلَّ واحدةٍ بسفرةٍ من البيت؛ لأنَّ المُتعة لم تبطُل بهذا الإلمام علىٰ ما هو مذهبنا[1].

وأما المِيقات، فليس بشيءٍ أيضًا؛ لأنَّ الإحرام بالحجِّ من أوَّل وقت الحجِّ لا يجب بالإجماع، ولو أخَّره إلىٰ آخر ما يُمكنه الأداء معه لم يلزمه شيءٌ ولم يُكره.

وأما المكان، فالإحرامُ منه ليس من شروط الحج، فإنَّ المكِّي يُحْرِم دُونه، ولكن من شرط المكان: أن لا يدخُلَه أحدٌ ممَّن يُرِيد مكَّة إلا حرامًا؛ تعظيمًا لمكَّة وللبيت، فإنَّ الحرم حِمَىٰ البيت، والمواقيت حِمَىٰ الحرم، فإذا دخلها حلالًا لزمه دمٌ، لا لنقصٍ في حجِّه ولكن لمُجاوزته المِيقاتَ حلالًا.

ألا تَرىٰ أنَّه لو أحرم داخِلَ المِيقات ثُمَّ خرج إليه فلبَّىٰ ثانيًا سقط الدَّمُ عنه؟! ولم يُوجد ابتداءُ الإحرام منه في حقِّ الحجَّة، وإنما وُجد القضاء في حقِّ المكان بأن جاوزَه حلالًا.

ألا تَرىٰ أنَّه يكون كذلك إذا كان قبل أَشْهُر الحج؟! وحقُّ المكان يتأدَّىٰ

---

[1] «س» (مذهبه)، أي الشافعي، وهذا فيه نظر، فليس لسوق الهدي أثر عند الشافعي ﷺ، والمثبت من «ش»، «ص»، وهو الصواب، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف، خلافًا لمحمد، علىٰ ما سيأتي في المسألة (رقم: ٤١٠).
وليس للشافعي نصٌّ في المسألة، وظاهر مذهبه أن الدم يسقط عنه برجوعه إلىٰ الميقات الذي أحرم منه للعمرة، انظر: «الحاوي» (٤/٤٩ ـ ٥٠)، و«الشامل» (ص: ٣١٦ ـ آل سلطان)، و«البيان» (٤/٧٨ ـ ٧٩)، و«العزيز» (٤/٦٨٨ ـ ٦٨٩).

بإحرام العُمرة إذا دخل مُتمتِّعًا[١]، وإذا دخل قارنًا فقد أتىٰ بالإحرامين من المِيقات. فسقط هذا الكلام أصلًا.

فإن قال[٢]: فيه نقص التداخُل. لم نُسلِّم[٣] له، فإنَّهما لا يتداخلان عندنا. وعلىٰ أصله: المكي يَقْرِن، والأفعال تتداخل، ولا يكون[٤] ناقصًا، ولهذا لا يلزمه دمُ الجبر.

وإن قال: فيه تقديم العُمرة علىٰ الحجَّة. فلا بأس، إذا لم يُوجب تأخير الحجَّة عن وقتها الذي لولا العُمرة لكان يُؤدِّيها فيه، وتكون تبعًا للحجَّة، كالنافلة تُقَدَّم علىٰ الفريضة في باب[٥] الصلاة.

ولا يلزم المكيُّ، فإنَّه يُكره له القِران؛ لأنَّا لا نخُصُّ المكيَّ بكونه مكيًّا، فإنَّه لو أقبل من المدينة فقَرَن عند المِيقات صح، ولزمه دمُ المُتعة نُسُكًا. وغيرُ المكي لو أقام بمكة حتىٰ جاء أَشْهُر الحج فقَرَن، أمرناه بالرَّفْض، وكَرِهنا له ذلك، وألزمناه الدَّم جبرًا. فثبت أنَّ المكي وغيرَه سواءٌ في حقِّ هذا الخطاب.

وكذلك التمتُّع لا يُتصوَّر من المكي؛ لأنَّه يصير مُلِمًّا بأهله بين العُمرة الحجَّة[٦]، وهذا يُبطل المُتعة عندنا، كالمَدَني لو جاءَ مُعتمرًا في أَشْهُر الحج ثُمَّ رجع إلىٰ المدينة، ثُمَّ حجَّ من عامه ذلك، لم يكن مُتمتِّعًا.

---

[١] «ص» (إذا دخل بإحرام العمرة)!

[٢] «ش»، «ص» (فإن قيل).

[٣] «ش»، «ص» (لم يُسلَّم).

[٤] «س» (تتداخل، ولا يلزمه دم الجبر، ولا يكون)، وستأتي هذه الجملة، فلا معنىٰ لتكرارها.

[٥] «س» (في فرائض).

[٦] «ش»، «ص» (وإحرام الحجة).

فثبت أنَّا سوَّينا بين المكي وغيره، ولكن للمُتعة شرطٌ لا يُوجد مِن الذي دارُه بمكَّة، كما للجمعة شرطٌ لا يُوجد في قريةٍ أهلُها أقلُّ من أربعين، بخلاف سائر الصلوات، فشروط العبادات تختلف وتُوجد في بعض البِقاع دون البعض.

فلا مُتعة عندنا ولا قِران لمن كان وراءَ المِيقات، على معنى أنَّ الدَّم لا يجب نُسُكًا:

أما التمتُّع[١]، فلأنَّه لا يُتصوَّر مُتمتِّعًا، للإلمام الذي يُوجد منه بينهما، ولا يُكره ذلك.

وأما القِران، فيُكره[٢]، ويلزمه الرَّفْض؛ لأنَّ القِران أصلَه أن يَشرع في الإحرامين معًا، والشروع معًا من أهل مكَّة لا يُتصوَّر إلا بخللٍ في إحداهما؛ لأنَّه إن جمعَ بينهما في الحَرَم، كان أخلَّ بشرط إحرام العُمرة، فإنَّ مِيقاته الحلُّ. وإن أحرم بهما من الحِلِّ فقد أخلَّ بمِيقات الحجَّة[٣]؛ لأنَّ مِيقاتها الحرم.

فلمَّا كان الأصلُ في القِران الشروعَ فيهما جميعًا معًا، والأصلُ في الساكنين وراءَ المِيقات أهلَ مكة = لم يُشرع القِران في حقِّهم. وخُصَّ به من لم يكن حاضرَ[٤] المسجد الحرام، لانعدام الشرط في حقِّهم، كما خُصَّ بخطاب الجمعة أهلُ الأمصار عندنا. وعندكم: أهلُ قريةٍ فيها أربعون رجلًا مُتَوطِّنون[٥] أحرارٌ. ثُمَّ أُلحق بهم(٦) من سكن في المواقيت تبعًا لهم، وإن عُدمت العلَّة فيهم، على

[١] «ص» (المتمتع).
[٢] «س» (فلا يُكره)! وفي حاشيتها (فيكره، خ).
[٣] «ش»، «ص» (الحج).
[٤] «س» (حاضري)! ولعلها كانت (من حاضري).
[٥] «ش»، «ص» (مستوطنون).
(٦) أي: بأهل مكة.

ما بيَّنَّا في مسائل المِيقات.

وكذلك من أحرم بالعُمرة من الحِلِّ ثُمَّ دخل الحرم فأحرم بالحجَّة أُلحق بالقارن بينهما معًا، فأُقيم كونُه حاضرًا المسجد الحرام ـ الذي هو سببٌ لفَوْت[١] شرط القِران ـ قائمًا مقام[٢] حقيقة الفَوْت، على ما عُرف من نظائره في باب نصب الشريعة؛ تيسيرًا علينا بالنَّقل عن المعنى الذي هو باطنٌ إلى سببه الظاهر(٣).

وإذا كان كذلك، عَلِمتَ أنَّ الكراهة عندنا لمعنَى فَوْت شرط الإحرامين، حتى جوَّزنا إذا جاء من الكوفة؛ لأنَّه في الإحرامين جميعًا من أهل المِيقات.

وأما الجواب عن قولهم[٤]: «إنَّ الله تعالى شرع بلفظ (التمتُّع)»، فنعم، فيه دليل الترخُّص فيما رخَّص، وهو العُمرة، فإنَّ الله تعالى سمَّاه مُتمتِّعًا بالعُمرة بأن أدَّاها في سفر الحج ووقته مُترخِّصًا، فإنَّها لم تكن مشروعةً فيه.

فأما الحجَّة، فقد أُدِّيَت على شروطها؛ السفر لها، والإحرام[٥] من حيث أُمر به، لِمَا ذكرنا أنَّ الإحرام من المِيقات شرطُ دخول مكة، لا شرط الحج الواجب، والدَّم يجب في الحج بالإجماع.

وذلك[٦] الترخُّص في حقِّ العُمرة ما أوجب نقصًا فيها، ألا يُرى لو أدَّاها

---

[١] «ش»، «ص» (لكون)، تحريف.

[٢] كذا في الأصول، و(قائمًا) زائدة، ولعله سبق قلم من المؤلف ﷺ. والجادة: (فأقيم كونه حاضرًا.... مقام).

(٣) انظر: «تقويم أصول الفقه» (١/٢٣٨).

[٤] «ش»، «ص» (قوله).

[٥] «ش»، «ص» (فأما الحج، فقد أُدِّي على شروطه؛ السفر والإحرام).

[٦] في حاشية «س» (وكذلك، خ).

بعد الحج لم تكن ناقصةً، ولم يُنشئ لها سفرًا وأخَّرها عن وقت الحج ؟! وإذا قدَّمها فقد عجَّلها وأدَّاها في وقت الحج من غير أن يَنْقُصَ[١] من الحجِّ شيئًا ؛ لأنَّ تمامه في الإحرام من يوم التروية وأداءِ الأركان، وذلك في أن تتقدَّمه[٢] عُمرةٌ في شوَّال أو لم تتقدَّمه سواءٌ.

فلا يجوز أن يتمكَّن بالتقديم نُقصانٌ، بل تثبُت به زيادةٌ ؛ إما من حيث أنَّ الفضل في تعجيل العبادات أكثرُ، أو لأنَّ مبنى فروض العبادات على أنَّ قَدْر المفروض يُكمَّل بما ليس بمفروضٍ ويجوز له تركه ؛ تحسينًا للرُّكن بما يتصل به وصفًا، ووِقايَةً للأصل بما ينفصِل عنه إذا احتملَ الوقتُ ذلك.

ألا يُرى أنَّ الصلاة تُكمَّل بما ليس بواجبٍ بما يتصِل بركنه[٣] تحسينًا ـ نحوُ تطويل القراءة وتعديل الأركان ـ، وبما ينفصل عنه وِقايَةً ـ كالسُّنن قبلها وبعدها شُرعت مَوْقوتةً[٤] في أوقات الفرائض ـ؟! لأنَّها لمَّا شُرعت تكمِلَةً للفرض، وأداء الفرائض أصلُه لا يكون إلا بالوقت، فكذلك تكملتُه اختُصَّت بوقت الفرض. فلمَّا كان هذا هو الأصل، ووقتُ الحج يَفضُل[٥] ابتداؤه عن الفرض، ويحتمل ما هو نَفْلٌ من جنسه، وهو العُمرة = كان التقديم[٦] نُسُكًا لِمَا فيه من تعجيلها بلا نقصٍ يُضَمُّ[٧]، وأداءً على سبيل تكميل الفرض، يفوتُ

---

[١] «س» (أن نقص).

[٢] «ش»، «ص» (وكذلك في أن تقدمه).

[٣] مهملة في «س».

[٤] «ش»، «ص» (موقوفةً).

[٥] (يفضل) ليست في سواد «س»، وضعها الناسخ في الحاشية وبعدها (خ).

[٦] «ش»، «ص» (التقدُّم).

[٧] في حاشية «س» (تضمَّن). وليس شيء من ذلك في «ش»، «ص».

الأمران جميعًا بالتأخير عن الحج.

وعلمتَ أنَّ القِران عزيمةٌ، علىٰ ما عليه مبنىٰ الشرائع في العبادات، وليس برُخصةٍ أُبيح لعُذْرٍ[1].

وإنما سُمِّيت رُخصةً لأنَّ أَشْهُر الحج كانت للحج قبل الإسلام، فأدخل الله تعالىٰ العُمرة[2] في أَشْهُر الحج؛ إسقاطًا للسفر الجديد عن الغُرباء، فكان اجتماعهما[3] في وقتٍ واحدٍ رُخصةً، أيْ: تَوْسِعةً من الله تعالىٰ، كإسقاط شَطْر الصلاة بالسفر رُخْصةٌ، أيْ: تَوْسِعةٌ.

فأما الأداء معًا بعد ما اجتمعا، فعزيمةٌ، كالقَصْر في السفر علىٰ أصلي، وكالمسح علىٰ الخُفِّ ثلاثةَ أيَّامٍ في السفر. وهذه ضَرْبُ[4] رُخصةٍ مجازًا.

وشُرِع فيه دمُ التحلُّل إبانةً لفضله وزيادة إحرامه، فإنَّ القارن في إحرامين، فجُعِل تحلُّله بدمٍ وحلقٍ. ولأنَّ الدم فوق الحلق في النُّسُك، فنُقل التحلُّل إليه إبانةً لفضله.

ثُمَّ شروع هذا لمَّا كان للإكمال لم يجب إلا إذا اختاره العبد. ولكن لمَّا كان بشرطٍ لا يُتصوَّر من المكي لم يثبُت في حقِّه، كالجمعة في حقِّ أهل السَّواد(٥).

---

[١] «س» (لعبد)، وفي حاشيتها (بعُذرٍ، خ). والمثبت من «ش»، «ص».

[٢] «س» (فأدخلها الله).

[٣] «ش»، «ص» (إجماعهما).

[٤] «ش»، «ص» (ضروب).

(٥) السواد هنا كنايةٌ عن الضيعة والناحية وطرف الإقليم، سُمِّي بالسواد لخُضرته بالزُّروع والنخيل، وهو الرُّستاق الذي مرَّ في المسألة (رقم: ٢٣١) من كتاب الصلاة. والمشهور بالسواد: رساتيق العراق وضياعها التي افتتحها المسلمون في خلافة عمر ﷺ، انظر: «معجم البلدان» (٣/٢٧٢).

ثُمَّ الكلام في أنَّه «دم نُسُك للتحلُّل» نذكره في «مسائل التحلُّل»، ونُجيب عن كلماته في هذا الباب هناك، فإنَّه يأكل منه المُهْدِي ويُقَلِّده عندنا، ويُشْعِرُه ـ علىٰ قول من يَرىٰ الإشعارَ سُنَّةً ـ من أصحابنا، ولا ينحره إلا يومَ النَّحر، والله أعلم. والدَّلائل التي تُوجب هذه الأحكام تُبيِّن أيضًا أنَّ القِران لا نقص فيه.

ولأنَّ العُمرة من الحجَّة تُشبه نافلة الصلاة من الفريضة؛ لأنَّها دونها ومن جنسها، وتُشبه واجبًا آخَر؛ لأنَّا نأمُر[١] بالعُمرة مقصودة في العُمر مرَّةً، كالوِتْر في[٢] العشاء، فلا يُكره أداؤها في وقت الفرض، والله أعلم.

فَصْلٌ[٣]

أما مالك رحمه الله، فيقول: إنَّ المُتعة أفضل لأنَّها هي المشروعة في كتاب الله تعالىٰ، والقِران غيرُ مشروعٍ في الكتاب، فعَلِمْنا أنَّ المُتعة هي الأصل.

إلا أنَّا نقول: إنَّ القِران أفضل لأنَّ النبي عليه السلام كان قارنًا، علىٰ ما رَوَينا.

ولأنَّ في القِران تعجيلًا بإحرام الحجَّة إلىٰ أوَّل أَشْهُر الحج، فيكون أفضلَ من تأخيره، كما لو كان مُفردًا، فإنَّا ذكرنا أنَّ الجمع لا[٤] يُوجب خللًا، بل يُوجب تعجيلًا، وفي نفس التعجيل إلىٰ أوَّل أَشْهُر الحج فَضْلٌ. ونصُّ[٥] المُتعة دلَّ علىٰ جواز القِران؛ لأنَّه يُؤَدِّيهما بسفرةٍ واحدةٍ. وما ذكرنا من التَّعجيل دلَّ علىٰ الفَضْل، والله أعلم.

---

[١] «ش»، «ص» (نأمره).

[٢] «ش»، «ص» (فيصير كالوتر من).

[٣] ليس في «ش»، «ص».

[٤] «ش»، «ص» (ليس).

[٥] «س» (وفصل)، وفي حاشيتها (ونصُّ، خ).

وقد ذكرنا أنَّ الجمع بين الفرض والنفل ما لم يُوجب خللًا بالفرض أصلٌ مشروعٌ؛ إكمالًا للفرض، فيَصير القِران أفضلَ من المنصوص عليه، لوجود معنى النَّصِّ[١] فيه وزيادةٍ. كشَتْم[٢] الوالدين[٣]، أشدُّ حُرمةً من التأفيف المنصوص عليه، لوجود معناه فيه وزيادةٍ[٤]، والله أعلم.

[٤١٨] مسألةٌ[٥]، ويتصل بهذه المسألة: أنَّ أهلَ مكَّة هل لهم قِرانٌ ومُتعةٌ أم لا؟!

قال علماؤنا رحمهم الله: ما لهم قِرانٌ ولا مُتعةٌ.

وقال[٦] الشافعي رحمه الله(٧): لهم ذلك، ولا دم عليهم.

وإمامنا في المسألة: عليٌّ(٨)، وعبد الله بن عباس(٩)، وعبد الله بن عمر(١٠)، رضي الله عنهم.

---

[١] «ش»، «ص» (المنصوص).

[٢] «ش»، «ص» (وكشتم).

[٣] «ش»، «ص» (الأبوين).

[٤] (كشتم.... وزيادةٍ) ليس في سواد «س»، وأثبته الناسخ في الحاشية وبعده (خ).

[٥] الترجمة ليست في «س».

[٦] «ش»، «ص» (أن أهل مكة لا متعة لهم ولا قران عندنا. وقال...).

(٧) «المختصر» (١/٣٤٨)، و«الحاوي» (٤/٥٠).

(٨) تقدَّم ذكره في أثناء المسألة الماضية، أنها رخصة للغريب ولذي الحاجة. ولم أقف عليه.

(٩) رواه سعيد بن أبي عروبة في «المناسك» (١٤٠) ـ ومن طريقه الطبري (٣/٤٣٩) ـ. وعبد الرزاق في «المصنف» (٩٨٤٩، ٩٨٦٠ ـ ط تأصيل)، و«التفسير» (٢١٢). وإسناده منقطع.

(١٠) رواه ابن أبي حاتم الرازي في «التفسير» (١/٣٤٤، رقم: ١٨١٠)، عن عبد المؤمن بن أبي شُراعة، قال: سُئل ابن عمر وأنا شاهد، عن امرأة صَرورةٍ أتعتمر في حجَّتها؟! قال: «نعم، إنَّ الله جعلها رُخصةً لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام». وإسناده جيِّد.

وعن عُمر رضي الله عنه أنَّه كان يأْمُر أهلَ مكَّة بتجريد أَشْهُر الحج للحج(١). والأمر على الوجوب، فثبت أنَّه كان يَرى أن لا مُتعة لهم ولا قِران.

احتج الشافعي رحمه الله بقول الله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، من غير تفصيل، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ كنايةٌ عن الهَدْي؛ لأنَّه كنايةٌ عن فردٍ، فينصرف إلى الأقرب منه، وهو الهَدْي.

ولأنَّ الله تعالى شَرع القِران والمُتعة إبانةً لنسخ ما كان عليه أهلُ الجاهلية في تحريمهم العُمرة في أَشْهُر الحج، والنسخ ثبت في حقِّ الناس كافَّةً.

ولأنَّ من كان من أهل الإفراد كان من أهل المُتعة والقِران، قياسًا على المدني[٢]، إلا أنَّه لا دمَ عليه، لِمَا ذكرنا في المسألة الأُولى.

ولنا: قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، و﴿ذَٰلِكَ﴾ كنايةٌ مُبْهمةٌ(٣) تصلح كنايةً عن الفرد والجماعة، قال الله تعالى: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨]، أيْ: بينهما.

وإذا كان كذلك، انصرف إلى الكلِّ حتى يقوم دليلُ الخصوص. وهذا أيضًا كقول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، إلى قوله: ﴿وَعَلَى

(١) لم أقف عليه بهذا المعنى، وأمْر عمر رضي الله عنه بذلك كان عامًّا للمسلمين، لم يَخُصَّ به أهل مكة دون غيرهم، انظر: «المصنف» لعبد الرزاق (٤/٤٦٤ ـ ٤٧٨ ط تأصيل)، وابن أبي شيبة (٧/٥٠٢ ـ ٥٠٤)، و«السنن الكبير» (٩/٣٤٧ ـ ٣٥٢).

[٢] «ص» (الآفاقي).

(٣) حاشية «س»: «و﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما سبق ممَّا أُريد بالنص قصدًا، وهو التمتُّع. من مبسوط عليٍّ البزدوي، في أول باب المواقيت».

ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَۗ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ، أيْ: مثلها[١] من الكِسْوة والرِّزق ، على ما بيَّنَّا في موضعه .

فعلى هذا القول لا يُجعل الكافُ كافَ خطابٍ ، بل كلمةٌ من جملة الاسم ، بمنزلة الذال في ابتدائه .

ولأنَّه قال: ﴿لِمَن لَّمْ يَكُنْ﴾ [البقرة: ١٩٦] ، ولو أُريد به الدَّم لقيل: «على من[٢]» ، فإنَّ نفس القِران مشروعٌ لنا ، إن شئنا فعلناه ، وإن شئنا لا ، والدَّم بعد الشروع علينا ، لا اختيار لنا فيه .

وأما المعنى في المسألة ، فما أشرنا إليه في المسألة الأُولى(٣): أنَّ المكي عندنا من أهل القِران والمُتعة ، ولكن على الشرط الذي كان به غيره أهلًا له ، وقد استقصينا الكلامَ فيه ، فلا نُعيده .

وأما النسخ ، فثابتٌ عندنا ، والمكي يَعتَمِر في أَشْهُر الحج ولا يُكره له ذلك ، ولكن لا يُدرك فضيلةَ التمتُّع ؛ لأنَّ الإلمامات[٤] قَطعت مُتعتَه ، كما تَقطعُ مُتعةَ الآفاقي إذا رجع بين[٥] النُّسُكين إلى أهله لمعنًى ذكرناه هناك . والقِران يصحُّ من المكي إذا أقبل من خارج المِيقات ، وعليه الدَّم ، والله أعلم .

---

[١] «ش» ، «ص» (مثلهما) .

[٢] «ص» (من كان)!

(٣) هي المسألة السابقة .

[٤] «ش» ، «ص» (الإلمام بأهله) .

[٥] «ش» ، «ص» (من) ، تحريف .

[٤١٩] مسألةٌ تتصل بها، وهي: أنَّ الإلمام بالأهل بين العُمرة والحجَّة هل يُبطل المُتعة أم لا؟!

قال علماؤنا رحمهم الله: يُبْطلها، ويُسقِطُ الدَّمَ عنه، كمَن أفرد بهما في سنتين.

وقال الشافعي رحمه الله(١): لا يُبطل ذلك، ولا دمَ عليه[٢][٣].

احتجَّ بقول الله[٤] تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والمُراد به: في أَشْهُر الحج بالإجماع، ولم يُشترط لصحته عدمُ الإلمام بالأهل بينهما.

ولأنَّه سُمِّي مُتمتِّعًا لأدائه العُمرة في وقت الحج، وسبيل كونه وقتًا للحج أن ينفي العُمرةَ من الوجه الذي قلناه، فرُخِّص له ذلك للمعنى الذي مرَّ أيضًا في المسألة الأولى، فإنَّ وقت الحج أشبَه وقتَ الصوم من حيثُ يَستغرقُ الإحرامُ بالحج الوقتَ كلَّه، ويشبه وقتَ الصلاة من حيثُ يجوز الأداء في البعض، فثبت له رُخصة[٥] الجمع بالشَّبَه الثاني.

فأما السَّفْرة، فليست بشيءٍ في[٦] باب الرُّخصة، بل إذا أدَّاهما في سفرةٍ واحدةٍ لزمه دمٌ، بدلًا عن إحدى السفرتين. وإذا كانتا سفرتين، فلا دم عليه، مع

(١) مذهبه أن المعتمر إذا عاد لميقات بلده سقط عنه الدم، انظر: «الحاوي» (٤/٤٩ ـ ٥٠)، و«التعليقة الكبرى» للطبري (٧٠٩، ٧١١ ـ فيصل شريف)، و«الشامل» لابن الصباغ (ص: ٣١٦ ـ آل سلطان)، و«البيان» (٤/٧٨ ـ ٧٩)، و«العزيز» (٤/٦٨٨ ـ ٦٨٩).

[٢] (ولا دم عليه) مستدرك في حاشية «س»، وبعده (خ ص).

[٣] «ش»، «ص» (مسألة، ومما يتصل بها، وهو: أنَّ الإلمام بأهلٍ بين العُمرة والحج يُبطل المُتعةَ عندنا، ويُسقط عنه الدَّم، كمن أفرد بهما في سنتين. وعند الشافعي رحمه الله: لا يبطل).

[٤] «س» (لقول الله).

[٥] «ص» (فثبت أنه رخصة)!

[٦] في حاشية «س» (من، خ).

كونه مُتمتِّعًا مُترخِّصًا بالأداء في وقت الحج، إذ سبيل الوقت على الشَّبَه الأوَّل أن يُجرَّد للحج. وكان عُمر يأْمُرُ أهلَ مكَّة بتجريد وقت الحج للحج(١).

فتبيَّن أنَّ الترخُّص في الجمع بينهما في وقت الحج، وهذا الجمع لا يَبطُل بالإلمام بالأهل، وإنما يَبطُل الجمع في السفر الواحد(٢).

إلا أنَّا نحتجُّ بقول الله تعالى ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والمُراد به: أن لا مُتعة لأهل مكَّة، على ما قلنا. ولم نجد معنًى فيهم سِوَى انعدام الجمع بينهما في سفرةٍ واحدةٍ.

وروى محمد بن الحسن في «الأصل»(٣)، عن ابن[٤] عُمر(٥) وسعيد بن المُسيَّب(٦) رضي الله عنهم أنَّ الإلمام بالوَطَن يَقطع المُتعة.

ورُوِي عن يَزيدَ الفقير أنَّه قال: سألنا عبد الله بن عباس عن تمتُّعٍ صنعناه؛ اعتمرنا في أَشْهُر الحج، ثُمَّ خرجنا إلى مِصرٍ آخر، فأقمنا، ثُمَّ حَجَجْنا، فسألنا

(١) تقدَّم في المسألة السابقة.

(٢) حاشية «س»: «إذ لا بُدَّ لكلِّ واحدٍ منها من سفرٍ على حدةٍ».

(٣) تقدم في المسألة (رقم: ٣٩٩) أنَّ كتاب المناسك من جُملة ما فُقد من «الأصل» لمحمد رحمه الله في جميع نُسخه التي وُقِف عليها، انظر: مقدمة تحقيق «الأصل» للدكتور محمد بوينوكالن (ص: ١١٥). وذكره «المختصر» للحاكم الشهيد ـ وهو مختصر الأصل ـ (٣٤أ ـ ملا چلبي، رقم: ٦٨)، بلاغًا.

[٤] (ابن) مستدركٌ في حاشية «س» وبعده (صح). وفي النسخ العتيقة لمختصر الحاكم (ابن عمر). قلت: وقد رُوي ذلك عن عمر رضي الله عنه أيضًا، رواه ابن أبي شيبة (١٣٤٦٢)، بإسناد ضعيف.

(٥) رواه ابن أبي شيبة (١٣٤٦١). وانظر: «المحلى» لابن حزم (٧/٨٧).

(٦) رواه عبد الرزاق (٩٩١٦ ـ ط تأصيل)، وابن أبي شيبة (١٣٤٦٠، ١٣٤٦٧). وروى عنه خلافه، رواه سعيد بن أبي عروبة (١٥٤)، وابن أبي شيبة (١٣٤٦٩)، وليس فيه تقييد الرجوع بالأهل. وانظر: «الإشراف» لابن المنذر (٣/٢٩٧)، و«أحكام القرآن» للطحاوي (٢/٢٢٨).

عبد الله بن عباس عن ذلك، فقال: «عليكم بالمُتعة ـ أيْ: دم المُتعة ـ لأنَّكم لم تصلوا إلىٰ بلدكم»(١).

فأبان بهذا أنَّ الوصول إلىٰ البلدة هو المُبطِلُ للمُتعة، فتبقىٰ عليهم المُتعة إذا لم تُوجد العلَّة المُبطلةُ حالَ وجود العلَّة المُوجِبة، وهو الجمع بينهما في الوقت؛ لأنَّ العدم لا يكون مُوجِبًا حكمًا.

فثبت أنَّه ما علَّل للجواز بالعدم، وإنما ذكره لانعدام حكم الفساد المُتعلِّق بالوصول، مع وجود ما يُوجِب الجواز. فثبت أنَّ أصل التمتُّع بالجمع بينهما في وقت الحج ـ كما قاله الخصم ـ، وشرطُه أن يكون في سفرةٍ واحدةٍ من وطنه.

وقد دَلَّ عليه ضربٌ من المعنىٰ، وهو: أنَّ السفر شرطٌ مُراعًىٰ في باب الحج، كالوقت لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام؛ لأنَّه لا يتأدَّىٰ إلا بسفرٍ[٢]. ولهذا أُضيف الوجوب إلىٰ الاستطاعة، وهو الزَّاد والرَّاحلة. ثُمَّ المُتعة وإن كانت رُخصةً لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام من حيثُ دخولُ وقتِ العُمرة في الحجَّة؛ تَوْسعةً من الله تعالىٰ علينا، فالجمع بينهما بعد ذلك عَزيمةٌ، وهي أفضل من الوجه الآخر، علىٰ ما مرَّ.

ثُمَّ السفر للغريب لا بُدَّ منه، كالوقت، ثُمَّ الفَضْل كان من حيث الجمعُ بينهما في وقت الفرض؛ إبانةً لفَضْل الفرض، وتكمِلَةً له تبعًا له، كما في الصلاة. فكذلك[٣] عُلِّق هذا الفَضْل المخصوص بالسفر الواحد من وطنه؛ تحقيقًا للتبعيَّة،

(١) رواه عبد الرزاق (٩٩١٠ ـ ط تأصيل)، وابن أبي شيبة (١٣٤٧٠)، بنحوه، وفي إسناده عبد الكريم بن أبي المُخارِق، ضعيف الحديث.

[٢] «ش»، «ص» (إلا بسعيٍ).

[٣] في حاشية «س» (فلذلك، خ).

لتصيير العُمرة تبعًا للحجَّة سفرًا ووقتًا، لمَّا صار السفر في حقِّه لا بُدَّ منه، كالوقت، ومُراعًى حكمًا، كالوقت، حتى إذا أوْصى بالحج عنه وجب الإحجاج من وطنه، واعتُبرت السفرةُ من الوطن في أمره بالحج، والثواب يَزداد به، فيبطُل بتفرُّق السفرتين حكمُ المُتعة، كما يبطُل بتفرُّق الوقتين.

ولا تُعتبر السفرة التي ضدُّ الإقامة حكمًا، بل السفرة من الوطن؛ لأنَّ السفرة التي هي أصلٌ مُراعًى في الحج السفرةُ من الوطن، كما في الوصيَّة بالحج عنه. وحتى لا يلزمُه الحجُّ ما لم يستطع السفرَ من وطنه بالزَّاد والرَّاحلة، كما لا يجب ما لم يُدرك الوقت.

فلمَّا كان كذلك، صار السفر شرطًا مُراعًى لأداء العُمرة، لا يُتصوَّر بدونه، كالوقت. وهذا كالسَّعي إلى الجمعة، حتى جعله أبو حنيفة ﷺ في نقض الظُّهر كرُكن[١] الجمعة. بخلاف سائر الصلوات؛ لأنَّها تُؤدَّى جماعةً في كلِّ محلَّةٍ، وهذه في بُقعةٍ خاصَّةٍ من المدينة، فيكون السَّعي إليها مقصودًا.

وإذا صار السفر شرطًا في الأصل كالوقت، صار الفَضْل المُتعلِّق بالجمع على سبيل التبعيَّة للفرض مُتعلِّقًا باتحاد الوقت والسفر للفرض. وإذا تعلَّق بهما لم يدخُل تحتَه المكيُّ؛ لأنَّه لا سفر له، فلم تصح من المكي المُتعةُ، لانعدام شرط الأداء. وكذلك مِن الذي يعود إلى وطنه فيما بينهما.

وكذلك القِران مثل المُتعة، إلا أنَّ الجمع به أشدُّ، فكان أفضلَ من المُتعة، إلا أن يأتي المكيُّ من خارجٍ فيَقْرُن؛ لأنَّه جمعَ بينهما في وقتٍ واحدٍ وسفرةٍ واحدةٍ، إن[٢] جمعَ قبل الوُصول إلى الوطن وانقطاع السفرة. ثُمَّ وَصل والأداءُ

---

[١] «ش»، «ص» (كوقت)!

[٢] في حاشية «س» بخطٍّ أشكُّ أنَّ خطُّ الناسخ (إذ، صـ). وفي «ش»، «ص» (أو)، ولعلَّه تحريف=

مُستحَقٌّ بحكم ذلك الإحرام، فمنعَ الاستحقاقُ ثبوتَ التفرُّق بالإلمام، وصار كأنَّه لم يُلِمَّ حكمًا، والله أعلم.

ولأنَّ الجمع بينهما قد حصل قبل الإلمام في سفرةٍ واحدةٍ. وهكذا غيرُ المكي إذا قَرَن فأدَّىٰ العُمرة ثُمَّ رجع إلىٰ وطنه ثُمَّ حج من عامه ذلك كان قارنًا، وذلك الإلمام بالأهل لا يُبطله؛ لأنَّ الجمع قد حصل قبله. ولأنَّ الإتمامَ[١] بحكم الجمع مُستحَقٌّ حالَ الوُصول إلىٰ الوطن، فلا يتفرَّق بالوطن، والله أعلم.

|٤٢٠| مسألةٌ، المُتمتِّع إذا اعتمر[٢] في أَشْهُر الحج، ثُمَّ رجع إلىٰ أهله، ثُمَّ حجَّ من عامه ذلك، وكان ساقَ الهَدْي مع نفسه = لم تبطُل مُتعتُه بالإلمام بالأهل عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله.

وقال محمد رحمه الله: تبطُل؛ لأنَّ الجمع يحصل بإحرام الحجَّة، والإلمام بالأهل حصل بينهما، فمنع صحَّة الجمع نُسُكًا، قياسًا علىٰ ما إذا[٣] لم يَسُق الهَدْي مع نفسه.

ولِمَا ذكرنا أنَّ الشرط هو حصول الجمع في وقت الحج، وسفرة الحج تبطُل من كلِّ وجهٍ بالإلمام بالوطن[٤].

بخلاف القارن إذا رجع إلىٰ أهله؛ لأنَّه جمع بينهما بإحرامه قبل الإلمام،

= من (إذ). والمثبت من «س»، والوجهان صحيحان.

[١] «ش»، «ص» (الإلمام)، تحريف.

[٢] «ص» (أحرم).

[٣] «ش»، «ص» (كما إذا).

[٤] «ش»، «ص» (وقت الحج وسفره، وسفر الحج وبالإلمام بالوطن تبطل سفرة الحج)، وهذا تخليط.

ألا ترىٰ أنَّ المكي إذا أقبل من الكوفة فقَرَن في أَشْهُر الحج صح ، ولو اعتمر ثُمَّ حج من عامه ذلك لم يكن مُتمتِّعًا سواءٌ كان ساقَ الهَدْي مع نفسه أو لا ؟!

إلا أنَّا نقول: إنَّ الإلمام بالأهل لم يصح في حقِّ سفرة الحج ، فلا يبطُل معنىٰ الجمع ، قياسًا علىٰ القارن إذا رجع إلىٰ أهله.

وإنما قلنا: «لا يصح» ؛ لأنَّ سَوْق الهَدْي يمنعُه من التحلُّل بأفعال العُمرة ، ويكون العَوْد مُستحَقًّا عليه ببقاء الإحرام ، ففسد حكم الإلمام ، وصار في الحكم عدمًا لاستحقاق النَّقض عليه ، كما في القِران.

ولأنَّ هذا الإلمام مع استحقاق النَّقض عليه بحكم الإحرام دون الرُّجوع إلىٰ بلدةٍ أُخرىٰ والإقامةِ بها من غير سَوْق الهَدْي ؛ لأنَّ النقض هناك غيرُ مُستحَقٍّ ، وأحكام السفر كلُّها تبطُل بتلك الإقامة. وهاهنا النقض مُستحَقٌّ ، فنُقصان ذلك الوطن من حيث إنَّه ليس بأصلٍ ولكنه عاريَّةٌ لم يقطع السفرةَ ، وهي[١] سفرةُ المُتعة[٢] ، فهذا الذي استُحِقَّ نقضُه أنقصُ من ذلك.

وليس هذا كالمكي يَقْدُم مُتمتِّعًا من الكوفة ، وساق[٣] الهَدْي ، فإنَّه لا يصح[٤] ؛ لأنَّ سَوْق الهَدْي إنما يصح بناءً علىٰ كونه مُتمتِّعًا ، فإنَّ غير المُتمتِّع إذا ساق الهَدْي لم يكن به عبرةٌ. والتمتُّع بإحرام العُمرة ثُمَّ بالحجَّة في أَشْهُر الحج ، وهو حين ما يُحرِمُ يُحرِمُ والإلمام القاطِعُ بينهما مُتحقِّقٌ. فلمَّا كان الرافع قائمًا عند العقد منع ثبوتَه ، ولمَّا لم يَثبُت التمتُّع لم يصح سَوْقُ الهَدْي ، فصار كأنَّه لم يَسُق.

---

[١] (السفرة ، وهي) ، مستدرك في حاشية «س» بخط الناسخ ، وبعده (صح).

[٢] «ش» ، «ص» (لم يقطع بسفر المتعة)!

[٣] «ش» ، «ص» (فقد ساق) ، ولعله تحرف عن (وقد).

[٤] «ص» (فإن متعته لا تصح).

بخلاف القارن، فإنَّ الإلمام بين الإحرامين مع القِران لا يُتصوَّر، فلم يكن المُفسد مُقارِنًا[١]، وفي مسألتنا هذه: تمتَّعَ وما يُفسده معدومٌ، فصح، وصح سَوْقُ الهَدْي، فصار مانعًا صحة الإلمام.

ولأنَّ من شرط التمتُّع الجمع في سفرة الحج، والمكيُّ لا سفرة لحجِّه في الأصل، وإنما تَصوَّرَت بالخروج إلى بلدٍ آخَر، فمتى كان سفر الخروج بحيث يَنقطع قبل الإحرام بالحجَّة لا يبقى للحجَّة سفرٌ؛ لأنَّ وقوعَه كان باتفاق الخَرْجَة، لا بحكم الحَجَّة، فمتى ارتفع الاتفاق عاد الأمر إلى الأصل.

فأما الكوفي، فالسفرة عليه[٢] واجبةٌ لحجَّته، فيَقع لها، وإنما تبطُل بالعَوْد إلى وطنه، فإذا كان الخروج مُستحَقًّا ثانيًا[٣] للحجَّة ببقاء[٤] الإحرام لم تبطُل السفرة الأُولى في حقِّه، والله أعلم.

[٤٢١] **مسألةٌ**، الكوفي إذا دخل بعُمرةٍ في أشهر الحجِّ فأفسدها وقضاها[٥]، ثُمَّ جاوز المِيقات حلالًا، ثُمَّ دخل بعُمرةٍ أُخرى صحيحةٍ وحجَّ من عامه ذلك[٦] = لم يكن مُتمتِّعًا عند أبي حنيفة.

---

[١] «ش»، «ص» (قارنًا).

[٢] في حاشية «س» (فلا سفرة عليه، خ)!

[٣] «س»، «ش»، «ص» (ثابتًا). وفي حاشية «س» بغير خطِّ الناسخ (ثانيًا، صـ). وكأنَّ ناسخ «س» كان متردِّدًا فيها، فكتبها أولًا ثابتًا، ثم وضع نقطتين تحت التاء فصارت ياءً.

[٤] «ش»، «ص» (يبقى)!

[٥] «ص» (وأفسدها قضاها).

[٦] «ص» (ثم رجع من عامه).

وقالا[١]: يكون مُتمتِّعًا.

* وكذلك إن دخل بعُمرةٍ صحيحةٍ أو فاسدةٍ في غير أَشْهُر الحج فأدَّاها، ثُمَّ مكث بمكَّة حتىٰ دخل أَشْهُر الحج فخرج حتىٰ جاوز المِيقات، ثُمَّ تمتَّع بعُمرةٍ إلىٰ الحجَّة[٢] في تلك السَّنة = كان علىٰ هذا الاختلاف.

* وإن خرج من المِيقات قبل أَشْهُر الحجِّ ثُمَّ جمع بينهما في وقت الحج كان مُتمتِّعًا.

فوجه قولهما: أنَّه لما جاوز المِيقاتَ حلالًا صار في[٣] مكانٍ لو كان به لأوَّل وقت المُتعة وهو أوَّل أَشْهُر الحج صحَّت مُتعتُه، فكذلك إذا صار إليه لأثناء الوقت وأمكنه الجمع بينهما.

دليله: لو عاد إلىٰ وطنه. وهذا لأنَّ حكم المُتعة يتغيَّر بالمكان، فلا يُعتبر له أوَّل الوقت، بل حينُ الشروع في الأداء، كالجمعة، فإنَّها تجب سواءً كان الرَّجل لأوَّل الوقت في المِصر أو لأثنائه.

ولأنَّ السفر أبطلَ حكمَ دخول مكَّة أصلًا؛ لأنَّها كانت له وطنَ سُكنىٰ أو إقامةٍ، وكلاهما يبطلان بالسفر.

ولأبي حنيفة رضي الله عنه: أنَّ أَشْهُر الحج أدركته وهو ليس من أهل المُتعة؛ لأنَّه لا يصير مُتمتِّعًا بعُمرةٍ قبل أَشْهُر الحج، ولا بعُمرةٍ فاسدةٍ في أَشْهُر الحج، ولا بعُمرةٍ يُنشئها للحال في مكانه ذلك، كالرَّجل من ذلك الموضع[٤].

---

[١] «ش»، «ص» (وعندهما).

[٢] «ش»، «ص» (إلىٰ الحج).

[٣] «ش»، «ص» (فقد حصل في).

[٤] «ش»، «ص» (كالرجل بين أهل ذلك الموضع).

فثبت أنَّه بالسفرة الأُولىٰ التي انتهت إلىٰ مكَّة لا يكون مُتمتِّعًا، وكان دون تلك السفرة، فكان كالمكي في هذا الحكم، فلا يصير من أهله بالخروج إلىٰ المِيقات أو إلىٰ بلدةٍ أُخرىٰ، كالمكي، ألا تَرىٰ أنَّ الكوفي إذا اعتمر في أَشْهُر الحج ثُمَّ رجعَ إلىٰ بلدةٍ أُخرىٰ فأقام بها أو إلىٰ المِيقات، ثُمَّ حجَّ من عامه ذلك كان مُتمتِّعًا، كالذي لم يخرج ؟!

وذلك الإلمام لا يجعل السفر سفرتين؛ لأنَّها واحدةٌ من الوطن، والمُعتبر للحجِّ سفرةٌ من الوطن. فكذلك في مسألتنا هذه لا تُعتبر السفرة الثانية غير الأُولىٰ في حقِّ الحجَّة، ويكون هذا في حكم من بَقِي علىٰ السفرة الأُولىٰ ولم يخرُج من مكَّة، فلا تصح مُتعتُه.

❁ فإن قيل: رَوَىٰ أبو جعفرٍ الطَّحاوي[١] عنهما أنَّ المُتعة تبطُل بالخروج إلىٰ بلدةٍ أُخرىٰ والإقامةِ بها، وتصير السفرة الثانية غيرَ الأُولىٰ.

❁ قلنا: رواية «الأصل»[٢] ما قلناه. وعن أبي بكر الرازي أنَّ هذا وَهَمٌ من أبي جعفر[٣]، فإنَّ السفرة لو انقطعت بالإقامة لَمَا صار الكوفيُّ مُتمتِّعًا وهو يُقيم

(١) في «المختصر» (ص: ٦١).

(٢) تقدَّم غير مرَّة أنَّ كتاب المناسك من جملة ما لم نقف عليه بعد من «الأصل». وانظر: «مختصره» للحاكم الشهيد (١/٥٢أ ـ فيض الله، رقم: ٩٢٢)، (٣٤أ ـ ملا جلبي، رقم: ٦٨).

(٣) قال: «الذي حكاه أبو جعفر عن أبي حنيفة هو قولهم جميعًا، لا خلاف بينهم فيه، قد ذكره محمد في مواضع. وما حكاه عن أبي يوسف ومحمد في هذه المسألة ـ أنَّه متىٰ رجع بعد العُمرة إلىٰ مكان لأهله التمتُّع والقِران لم يكن مُتمتِّعًا ـ هو وَهَمٌ، لا أعلم أحدًا من أصحابنا قاله، ولا يستقيم أيضًا علىٰ أصولهم. وأحسب أن أبا جعفر ﷺ أراد مسألةَ من دخل مكة في أشهر الحج بعمرة، فأفسدها، وفرغ منها، ثم أحرم بأخرىٰ ينوي قضائها، فقضاها، وحج من عامه: أنه لا يكون متمتعًا عندهم جميعًا. فإن كان جاوز بعض المواقيت، ثُمَّ أحرم بعُمرةٍ وقضاها وحج من عامه كان=

بمكَّة بينهما، كما لا يصح من المكي. ورَوَيْنا عن يَزيد الفقير في مسألة الإلمام(١) ما يُبطل هذه الرِّواية.

بخلاف ما إذا رجع إلىٰ أهله؛ لأنَّ السفرة الثانية تصيرُ مُعتبرةً للحج علىٰ حِدَةٍ، وهي سفرةٌ صحيحةٌ للجمع بينهما بها.

وبخلاف ما إذا خرج إلىٰ بلدةٍ أُخرىٰ قبل أَشْهُر الحج؛ لأنَّه لا تعلُّق لصحتها بالسفرة التي مضت؛ لأنَّها انتهت إلىٰ مكة غيرَ مُصحِّحَةٍ للمُتعة، ولكن بما يُوجد منه بعد ذلك، وأنَّه حالَ ما يُنشئُ السفرةَ الثانية مُعتبرٌ برجُلٍ من ذلك الموضع في حقِّ المُتعة، بدليل أنَّ الخطاب بالمُتعة الآن يتوجَّه، وصار في حقِّ الخطاب هو والرَّجل من ذلك الموضع في حقِّ المُتعة سواءً. والرَّجل فيما نحن فيه(٢) من أهل ذلك الموضع لا تصحُّ مُتعتُه، فكذا هذا.

إلا أنَّهما يجعلانه من أهله بالخروج إلىٰ الميقات. وقد أبطلنا أن يكون الخروج مُغيِّرًا حكمَ السفرة الأُولىٰ، فيصير كأنْ لم يخرُج، إلا أن يُلِمَّ بالأهل. وإذا كان كذلك بقي مُعتبرًا بالمكي.

❊ **فإن قيل:** عندنا إذا خرج إلىٰ المِيقات صحَّت مُتعتُه، لا لاعتبار السفرة الأُولىٰ، ولكن لتبدُّل المكان، فيصير كرجلٍ من أهل المكان[٣] الذي أحرمَ منه، فيصحُّ. ألا يُرىٰ أنَّه لو أحرم[٤] فقرن صحَّ قِرانه وإن أدركته أَشْهُر الحج وهو بهذا

= مُتمتِّعًا في قول أبي يوسف ومحمد. وقال أبو حنيفة: لا يكون مُتمتِّعًا حتىٰ يرجع إلىٰ أهله، فيُنشئ العُمرة ثُمَّ يحج من عامه»، «شرح مختصر الطحاوي» (٢/٥٠٥ ـ ٥٠٦).

(١) المسألة (رقم: ٤٠٩).

(٢) حاشية «س»: «أيْ: في أصل المسألة».

[٣] «ش»، «ص» (ذلك المكان).

[٤] «ش»، «ص» (لو خرج).

الموضع ؟! لأنَّ الوقت مُوَسَّعٌ يَفْضُل أَوَّله[١] عن أداء المُتعة ، فلا يتضيَّق عليه لأَوَّل الوقت ، فيكون لأثنائه حكم الابتداء ما دام يُمكنه الأداء ، كما في صلاة الجمعة وسائر الصلوات .

هذه شُبْهة قولهما .

بخلاف المكي ؛ لأنَّ وطنه بمكةَ لا يَبطُل بالسفر ، فلا يصير كالرَّجل من المكان[٢] الذي يُحرم ، وهذا يُبطِل وطنَه .

وأبو حنيفة يقول: إذا أدركه أَوَّل الوقت بهذا الموضع لم يُعتبر ما قد مضىٰ قبل الوجوب ، واعتُبر الحال . فإذا أدركه الوقت وهو وراء المِيقات ، فعلىٰ الحال ليس من أهل المُتعة[٣] ، فلا يصير من أهلها بهذا الخروج ، كالمكي .

ولأنَّه كان خرج من أهله بفساد السفرة الأُولىٰ في حقِّ المُتعة ، فلا يتغيَّر حكم السفرة الأُولىٰ ما لم يصل إلىٰ وطنه ، اعتبارًا بما لو تعلَّق بتلك السفرة أداءُ عُمرةٍ يصيرُ به مُتمتِّعًا ، فإنَّه لا يبطل بالخَرْجَة والمقامِ ببلدةٍ إلا بالوصول إلىٰ بَلْدةٍ[٤] .

بخلاف القِران ، فإنَّ المكي لو خرج حتىٰ جاوَزَ المِيقات فقَرَن يصح ، فكذلك هذا الذي صار بمنزلة المكي .

ووجه قولهما أولىٰ ؛ لأنَّهما يقولان: لا يصير من أهله بالخروج ، ولكن

---

[١] «ش» ، «ص» (أول الوقت) .

[٢] «ش» ، «ص» (من ذلك المكان) .

[٣] «ش» ، «ص» (ليس من أهله يقينًا) .

[٤] بعده في «س» كلمة محاها الناسخ ، كأنها (أخرىٰ) .

بإمكانه الجمع بينهما في وقت الحج من موضعٍ شُرعت المُتعة منه بلا إلمامٍ بالأهل[١] بينهما، والمكي لا بُدَّ له من الإلمام بينهما، فلذلك لم تصحَّ مُتعتُه[٢].

وأما حديث السفرة الأُولىٰ، فلا عبرة به؛ لأنَّه إن لم يصح له الجمع بينهما مُتعةً لو لم يخرج إلىٰ المِيقات، فليس الفساد بمُتعلِّقٍ بالسفرة حتىٰ يقال: إنَّها لا تتبدَّل في حقِّ الحجَّة إلا بالرُّجوع إلىٰ أهله، ولكنَّ الفساد متعلِّقٌ بالمكان؛ لأنَّ هذا المكان ممَّا لا يصح منه إنشاءُ المُتعة، وبالخروج[٣] إن لم تتبدَّل السفرة فقد تبدَّل المكان.

وهذا لأنَّ السفرة في الجملة مع الوقت شرطان لصحة المُتعة، وشرطٌ يتعلَّق به الجواز لا ينعدم بعدمه إلا ذلك الجواز بعينه.

فأما جوازٌ آخرُ بشرطٍ آخرَ، فلا ينعدم ثبوته إذا قام دليله، كالعَتاق المُعلَّق بشرطٍ لا يُوجد ما لم يُوجد ذلك الشرط، ولا يمتنع وجوده بشرط آخر، فكذلك هاهنا هذا الجواز الذي أثبتنا[٤] ليس بالسفرة الأُولىٰ، ولكن بإنشاء الإحرام من مكانه الذي أحرم منه. [وكذلك نجعل المكي، فنجعله كرجُلٍ من أهل كأنَّه رجلٌ من أهل هذا المكان له، ولكن له وطنٌ وأهلٌ آخر بمكة][٥]. وكما لو خرج إليه

---

[١] «ش»، «ص» (بأهله).

[٢] «ش»، «ص» (يصح منه)!

[٣] وضع ناسخ «س» فوق الواو هذا الرمز (خ) للإشارة إلىٰ أنها ثابتةٌ في نسخةٍ دون أُخرىٰ.

[٤] «ش»، «ص» (الذي اختلفنا فيه).

[٥] في الأصول (كأنَّه رجلٌ من أهلِ هذا المكان، [ولكن] له وطنٌ وأهلٌ آخر بمكة). والمُثبت في الأصل بين [ ] من حاشية «س» بخطِّ الناسخ مُصحَّحًا، وهو الصحيح. ثم المثبت في الحاشية بين [ ] من «ش»، وفي «ص» (ليس). والرسم في سواد «س» مشتبهٌ جداً، ولذا كتب بعض من نظر في الكتاب علىٰ الحاشية (بدت: ليس، صـ)، أي: أنَّ الظاهر من الرسم أن الكلمة (ليس)، والله أعلم.

قبل أَشْهُر الحج، فإنَّ المُتعة صحيحةٌ ـ بحكم الحال ـ دون السفرة من الوطن، والله أعلم.

|٤٢٢| **مسألةٌ**، المكي إذا أحرم بعُمرةٍ في أَشْهُر الحج وطاف لها شوطًا، ثُمَّ أحرم بحجَّةٍ = رَفَض الحجَّة عند أبي حنيفة.

وعندهما: يرفُضُ العُمرة استحسانًا؛ لأنَّ لأكثر الطواف حكمَ الكل على مذاهب[١] علمائنا ﷺ فيما يتعلَّق بالأداء، على ما تأتيك المسائل في «باب الطَّواف».

والأكثر معدومٌ فيما نحن فيه، فصار في حكم عدم الكلِّ فيما يتعلَّق بالأداء، وأن تصيرَ العُمرة أَوْلى بالمُضي فيها[٢] من الحجَّة مُتعلِّقٌ[٣] بالأداء، فيكون الحكم للأكثر، وأكثر الطواف معدومٌ، فيُعتبر بما لو عُدم الكل. ولو قَرَن قبل أن يطوف شيئًا[٤] رَفَض العُمرة بلا خلافٍ، فكذا هذا.

إلا أنَّه يقول: المكي منهيٌّ[٥] عن القِران، فإذا قَرَن بينهما يلزمه رَفْض أحدهما ليخرُج عن النهي، وأنَّه يخرج من النهي[٦] أيَّهُما رَفَض.

وإذا استوَيا في الخروج عن النهي رفضًا جُعلت العُمرة أَوْلى؛ لأنَّها أخفُّ

[١] «ش»، «ص» (لأن أكثر الطواف له الكل على أصول).

[٢] «ش»، «ص» (إليها)!

[٣] «ش»، «ص» (فيتعلق)!

[٤] «س» (قبل أن يطوف شوطًا أو شيئًا)، وفي حاشيتها كالمُثبت، وبعده (خ).

[٥] «ش»، «ص» (ولأن المكي يُنهي). والمثبت من «س»، والوجهان صحيحان عند التأمُّل إن شاء الله. وانظر الحاشية التالية.

[٦] «س» (يخرج منه).

النُّسُكين وأمكنُهُما من القضاء والتدارُك ؛ لأنَّها تُقضىٰ كلَّ وقتٍ بعد أيَّام التشريق ، والحجَّة لا تُقضىٰ إلا بعد سَنةٍ ، فصارت العُمرة أَوْلىٰ بالرَّفْض.

فإذا طاف[١] للعُمرة شوطًا قبل القِران صحَّ هذا الشوطُ أداءً لا علىٰ وجهٍ منهيٍّ عنه ، فتعلَّق بصحته وجوبُ إتمامه علىٰ الصحة كذلك.

فإذا قَرَن إليه حجَّةً ـ وهي لا تُعارضُه في صحة أداء شيءٍ منه بلا نهيٍ ـ ترجَّحت العُمرة عليه في لزوم تعلُّق الأداء[٢] ، فكان هذا أَوْلىٰ بالاعتبار من كون الحجَّة أهمَّ في نفسها وأبطأَ قضاءً ؛ لأنَّ ذلك ضررٌ عائدٌ إلىٰ الفاعل ونفعٌ يعود إليه ، وما ذكرناه معنًىٰ يعود إلىٰ نفس العبادة.

وليس الخلاف في الحجَّة المفروضة فحسب ، ولكنَّ النفل والفرض سواءٌ ، وكلاهما[٣] يبطُل بمن أحرم ولم تحضره نيَّةٌ ولم يُعيِّن شيئًا حتىٰ طاف شوطًا ، صارت عُمرةً ، ولا يبقىٰ له خِيارٌ ، ولم يُجعل عدمُ الأكثر كعدم الكل.

وهذا البُطلان ممَّا يتعلَّق بالأداء ، بل قيل: لمَّا أدَّىٰ شوطًا ـ والوقت وقتٌ لأداء رُكن العُمرة ، وليس بوقتٍ لأداء رُكن الحج ـ كان الأَوْلىٰ أن يقع عن الطواف المُستحَقِّ ، بخلاف ما قبله(٤) ؛ لأنَّ الوقت صالحٌ للإحرامين جميعًا علىٰ السواء ، فثبت أنَّ أقلَّ الطواف لا يُجعل عدمًا أصلًا في جميع الأحكام ، وإنما يُجعل ذلك في حقِّ تأدِّي رُكن ذلك الإحرام ؛ متىٰ أدَّىٰ الأكثر صار مُؤدِّيًا حكمًا ،

---

[١] «ش» ، «ص» (ولأبي حنيفة ﷺ: أنه حين طاف).

[٢] «ش» ، «ص» (تعلق الإتمام بالأداء).

[٣] «س» (وكلامهما) ، وفي حاشيتها (وكلاهما ، خ).

(٤) حاشية «س»: «[أيْ]: الطواف في [الإحرام] المُطلَق». وما بين [ ] لم يأت عليه التصوير ، فأثبتُّه تقديرًا.

ومتىٰ تَرك الأكثر بقي تحت وجوب الفرض عليه. فأما أن لا يكونَ ما أدَّىٰ أداءً، فلا، وكيف لا والأداء يتمُّ بضمِّ الباقي إليه؟!

وإذا صار أداءً تعلَّق به من أحكام الأداء ما يُوجد بالبعض من الصحة علىٰ سبيلٍ يجب إتمامه بالباقي، ومن انصرافه إلىٰ المُستحَقِّ عليه، والله أعلم.

|٤٢٣| **مسألةٌ**، المأمور بالحج عن الغير إذا قَرَن صار مُخالفًا عند أبي حنيفة رحمه الله.

وعندهما: لا يَصير مخالفًا؛ لأنَّه زاد خيرًا، فلا يصير مخالفًا.

وإنما قلنا: «زاد خيرًا»؛ لأنَّ أداء الحج علىٰ جهة القِران أفضل، وكان كالمأمور بالبيع بألفٍ إذا باع بألفٍ وخمسمئةٍ.

بخلاف ما إذا تمتَّع، فإنَّه يَضْمَن؛ لأنَّه لمَّا أتمَّ السفرة إلىٰ مكة بالعُمرة وهو مأمورٌ بإتمامها إليها للحجَّة صار مُخالفًا بالترك رأسًا. فأما القارن، فقد أتمَّها بالحجَّة كما قيل له، وزاد عليه عُمرةً، وهذه الزِّيادة تُوجب إكمالَ الحجَّة، علىٰ ما مرَّ.

إلا أنَّه يقول بأنَّه[١] خالف إلىٰ شرٍّ[٢]، فيَضمن، كما لو تمتَّع. وذلك لأنَّه أُمِر بسفرةٍ يُتمُّها بحجَّةٍ للآمِر، وهو لمَّا قَرَن إليها عُمرةً صارت السفرة لهما، وما يصير للعُمرة لا يكون بحقِّ الأَمْر، كما لو تمتَّع؛ لأنَّه لم يُؤمر بها، فتبقىٰ العُمرةُ للفاعل والحجَّةُ للآمِر لو صح، فلا تكون العُمرة تبعًا للحجَّة إكمالًا لها لمَّا كانا لرجُلين، كما لو تمتَّع، فيبقىٰ للحجَّة بعضُ السفرة، فيصير كمن وُكِّل ببيع العبد

---

[١] «ش»، «ص» (إلا أنا نقول: إنه).

[٢] «ش» (سبب)، «ص» (شيء)، تحريف.

بألف درهمٍ، فباع بخمسمئة درهمٍ وألف دينارٍ، فإنَّه يصيرُ مُخالفًا، لنُقصان المأمور به، وإن زاد خيرًا من جانبٍ آخَر.

وأما قوله: «إنَّ القِران يُوجب إكمالًا»، فنعم، ولكن إذا وقعت العُمرة تبعًا للحجَّة سُنَّةً لها، فأما إذا لم تقع، فلا، ألا يُرىٰ أنَّ الوكيل بالبيع بألف درهمٍ لو باع بخمسمئة درهمٍ وألف دينارٍ أوجبَ زيادةً في الثمن لا محالة علىٰ الألف؟! ولكن لمَّا كان فيه نُقصانٌ عن نفس المأمور به لم يتمحَّض خيرًا، فلزمه حكم الخلاف من حيث النُّقصان عن نفس المأمور به، ولم يرتفع بحكم الانجبار بالدَّنانير.

فكذلك هاهنا ـ بأن يصير للحجَّة[١] بعضُ السفرة ـ يصير نُقصانًا عن المأمور به، فلا يرتفع حكمه بالانجبار من حيث الزِّيادة بالقِران. إنما لا يُعتبر الخلاف خلافًا إذا أتىٰ بعين المأمور به وزيادةٍ، بل أَوْلىٰ؛ لأنَّ العُمرة وقعت لغير الآمِر.

إلا أنَّهما لا يُسلِّمان[٢] أنَّ السفرة تتوزَّع، بل تقع للحجَّة إذا قَرَن، والعُمرةُ تدخُل تبعًا لها، ويكون الثواب للآمِر إذا نَوَىٰ عنه.

بخلاف التمتُّع؛ لأنَّه قد ترك المأمورَ به، فلا تصير العُمرةُ زيادةً ليَصير مُوافقًا بحكم أنَّه زاد خيرًا، والله أعلم.

|٤٢٤| **مسألةٌ**، وأما المُغمىٰ عليه في سفر الحج إذا أحرم عنه رُفَقاؤُه[٣]، فإنَّه يصحُّ علىٰ قول أبي حنيفة[٤] ﵀.

---

[١] «ش»، «ص» (للعمرة).

[٢] «ش»، «ص» (إلا أنهما يقولان: لا نسلم).

[٣] «ش»، «ص» (أصحابه).

[٤] «ص» (عند أبي حنيفة).

وعندهما: لا يصح = فمن[١] جنس مسائل الإحرام صورةً، ولكن معنًى لا[٢]، فإنَّه يتفرَّع عن إثبات الإذن بالإحرام عنه بالمُرافقة:

* قال[٣] أبو حنيفة ﷺ: الإذن يثبُت بدلالة المُرافقة، فإنَّها لا تُعْقد للسفرة إلا ليُعين بعضُهم بعضًا عند العجز، والحجَّة هي المقصودة من السفر، وقد عجز عنه بالإغماء. وهذا بابٌ تَجرِي فيه النِّيابة، فإنَّ الصبي إذا أحرم عنه أبوه يَصيرُ مُحْرمًا، على ما مرَّ(٤). وكذلك لو أمر غيرَه بالتقليد فقلَّد يكون مُحْرمًا، والتلبية يجب أن تكون كذلك.

وهما يقولان: إنَّ العادات في التلبية التولِّي بأنفُسهم لا بالإنابة، فلا تدلُّ المُرافقة على الإنابة عادةً، إنما ذلك في أمورٍ ينوب بعضُهم عن بعضٍ[٥] في العادات. ألا يُرى أنَّه لو مات بغير وصيَّةٍ لم يحجوا عنه بسبب الرُّفقة؟! وهذا لأنَّ التلبية أمرٌ سهلٌ؛ لأنَّه قولٌ، فلا يُحتاج فيه إلى الإعانة.

ولأن الإحرام لا بد فيه من النيَّةِ، والنيَّةُ[٦] بابٌ لا يجري فيه النِّيابة، بخلاف الإغماء بعد الشروع في الإحرام، فإنَّهم يقفون به ويطوفون به، خلافًا للشافعي ﷺ(٧)، فإنَّ ذلك ليس بنيابةٍ - فإنَّهم لو وقفوا عنه لم يَجُز -، ولكن إعانةٌ على الوقوف بقَدْر الإمكان، والعادةُ جاريةٌ بالاستعانة بهم عند العجز عن

---

[١] «س» (فهي)، وفي حاشيتها (فمن، خ).

[٢] في حاشية «س» (صورةً لا معنًى، خ).

[٣] «ش»، «ص» (وأما).

(٤) في المسألة (رقم: ٤٠٥).

[٥] «ش»، «ص» (بعضهم بعضًا).

[٦] في حاشية «س» (والبدنيات، خ).

(٧) انظر: «الأم» (٣/٤٥٤).

فعل الحج حتىٰ يفعله بإعانتهم، كما في سائر الأفعال.

ولأنَّه لا حاجة إلىٰ النِّيَّة بعد الشروع، وإنما يَفترق الحال بين القادر والمُغمىٰ عليه:

أنَّ القادر لو طِيفَ به وهو لا يشعر بأن كان نائمًا لم يَجُز، لانعدام[١] الفعل منه حقيقةً، وحكمًا لعدم الإذن. وهاهنا يجوز؛ لأنَّ الإذن وُجد دلالةً بعقد[٢] المُرافقة؛ لأنَّها تُعقد للاستعانة بهم حال العجز، والإغماءُ عُذْرُ عجزٍ[٣] لا يُمكنه إزالته.

بخلاف النوم، فإنَّه لا يدوم، ويُقدَر[٤] علىٰ إزالته، فكان عقد المُرافقة لإزالة النوم ليَعمل بنفسه، لا للإذن بالطواف به.

وهذا هو الحُجَّة علىٰ الشافعي ﷺ، فإنَّه لا يُجَوِّز الطوافَ به بعد الإغماء، لانعدام فعله حقيقةً وحُكمًا.

ألا تَرىٰ أنَّ الصحيح لو طِيفَ به جَبْرًا وهو لا يُريد الطوافَ أو طافَ لطَلَب غريمه لم يُجْزِه وقد وجد الفعل صُورةً، لتبدُّله عن العبادة إلىٰ العادة بالقصد؟!

والجواب ما ذكرنا.

دلَّ عليه: ما ذكرنا أنَّه لا فَرْق بين الوقوف والتقليد، فإنَّهم لو قبضوا[٥] علىٰ

---

[١] «ش»، «ص» (لعدم).

[٢] «ش»، «ص» (بعد)!

[٣] «ش»، «ص» (عذرٌ وعجزٌ).

[٤] «ش»، «ص» (ومن يقدر)!

[٥] في حاشية «س» (أنْصَبوها، خ)، ثم ضرب عليه الناسخ.

يده وجعلوها آلةً حتىٰ قلَّد، كان بمنزلة ما لو رَمَوْا الجِمار بيده، فكذلك الوقوف وِزانُه[١].

والجواب لأبي حنيفة في النِّيَّة: أنَّها موجودةٌ من حين خرج من منزله فهو علىٰ ذلك ما لم يُبَدِّله بالنَّص. ألا ترىٰ أنَّه لا يَحتاج إلىٰ نيَّة الفرض، لوجودها بدلالة الخروج ؟! ومُطلَقُ الإحرام يقع عن الفرض ما لم يُبَدِّله بالقَصْد.

وأما العادة التي قالوها، فهي حال القُدرة، فأما حال العجز، فلا ؛ لأنَّه ما خرج إلا ليَحُجَّ علىٰ قَدْر المُكْنَة، وحالُ العجز لا إمكان إلا بالنَّائب، والله أعلم.

[٢]والذي يشبه الإحرامَ المِيقاتُ، فإنَّه شرطٌ صورةً، يُؤمَر بالإحرام من حين الوقت، ولكنَّه[٣] ليس بشرطٍ[٤] حقيقةً، فإنَّا نأمُر بالإحرام من حين المِيقات حقًّا للبُقعة حتىٰ لا يُجاوِزَها إلا حرامًا ـ علىٰ ما نُبيِّن ـ لا شرطًا واجبًا للحج، والله أعلم.

|٤٢٥| مسألةٌ، قال علماؤنا ﷺ: ليس لأحدٍ يُريد مكَّة من الذين هم وَراء المِيقات من أهل الآفاق، أو أهلِ مكَّة وقد خرج عن المِيقات = أن يُجاوِزَ المِيقات إلا حرامًا.

ولا رِواية في الحطَّابين.

---

[١] «ش»، «ص» (بيده أو وقفوا به).

[٢] في حاشية «س» بغير خط الناسخ (فَصْلٌ).

[٣] «ش»، «ص» (وهو).

[٤] «س» (ولكنه شرطٌ)، وفي الحاشية بغير خط الناسخ (ليس، صـ).

وللشافعي ﵀ قولان فيمن يُريد مكَّة لا لحجَّةٍ[1] أو عُمرةٍ(٢). وقال في الحطَّابين: لا إحرام عليهم وإن خرجوا؛ رُخصةً لهم، قولًا واحدًا(٣).

واحتجَّ(٤) بما رُوي أنَّ النبي ﷺ حين بيَّن المَواقيت قال: «هُنَّ لأهلِهِنَّ ولِمَن مرَّ بهِنَّ من غير أهلِهِنَّ ممَّن يُريد الحجَّ أو العُمرة»(٥). فالنبي ﷺ علَّق ذلك بإرادة الحج، فيُوجد عند وجوده، ويُعدم عند عدمه.

ولأنَّ النبي ﵇ قاله على سبيل بيان وقت الإحرام، فلو كان الوجوب منه عامًّا في حقِّ المارِّين لَمَا جاز تخصيصُ البيان في حقِّ من يُريد الحجَّ أو العُمرةَ؛ لأنَّه لا يجوز قُصور البيان وقتَ الحاجة إليه.

ولأنَّ الإحرام في الأصل شرطٌ للحجَّة والعمرة، لا لمكَّة، فإنَّ سُكنى مكَّة صحيحٌ بلا إحرامٍ، فالدُّخول أَوْلى. وهذه المواقيت لبيان وقت الإحرام المشروع للنُّسُك، فإذا لم يُرِد النُّسُكَ لم يلزمه الإحرام، ألا يُرى أنه لا يلزم الحطَّابين؟! وكذلك من كان داخل المِيقات في الحل إذا أراد دُخول مكَّة لا لحجٍّ دخلها بغير إحرامٍ، وإذا أراد حجًّا أو عُمرةً لزمه الإحرام من الحلِّ حيث وطنُه.

---

[1] «ش»، «ص» (لحج).

(٢) والصحيح الذي نصَّ عليه في الأم والمختصر: أن الإحرام لدخولها واجبٌ، لغير الحاطبين ومن في معناهم، ومن دخلها لقتال مباح أو واجب. فإن دخلها من وجب عليه الإحرام فلا شيء عليه. انظر المصادر الآتية في الحاشية القادمة.

(٣) انظر: «المختصر» (١/٣٧٥)، و«الأم» (٣/٣٥٣ ـ ٣٥٥)، و«الحاوي» للماوردي (٤/٢٤٠ ـ ٢٤١)، و«الشامل» لابن الصباغ (ص: ٧٢٢ ـ ٧٢٨)، و«المعرفة» للبيهقي (٧/٣٨١ ـ ٣٨٣).

(٤) لم يحتج بذلك الشافعي، وإنما احتج بمعانٍ نجدها في «الأم» (٣/٣٥٠ ـ ٣٥٥).

(٥) رواه البخاري (١٥٢٤، ١٥٢٦، ١٥٢٩، ١٥٣٠)، ومسلم (١١٨١)، من حديث عبد الله بن عباس ﵄.

وفي بعض روايات ابن عباس أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ حين بيَّن المواقيت قال: «**هُنَّ لمن دُونها من أهلها، ولمَن مرَّ بهِنَّ من غير أهلِهِنَّ ممَّن يُريد الحجَّ أو العُمرة**»(١)، ثُمَّ الحكم فيمن دونها مقصورٌ ـ على ما قاله رسول الله ﷺ ـ يتعلَّق بإرادة الحجِّ أو العُمرة، فكذلك غيرُهم؛ لأنَّ النَّص نصٌّ واحدٌ.

واحتجَّ علماؤنا بما رُوي[٢] عن ابن عباس ﷺ، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال: «**ليس لأحدٍ أن يدخُل مكَّةَ بغير إحرامٍ**»(٣). والمراد به مَن هو خارج المِيقات، فإنَّ من كان داخل المِيقات يدخلها بلا إحرام.

وقد رُوي هذا الحديث موقوفًا على ابن عباس، وذَكَر فيه: «**ورُخِّص للحطَّابين**»(٤).

---

(١) هو ما تقدَّم، ولم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي لفظ عند البخاري (١٥٢٤): «ومن كان دون ذلك، فمن حيث أنشأ، حتى أهل مكة من مكة». ولمسلم (١١/١١٨١): «فمَن كان دونهن، فمِن أهله، وكذا فكذلك، حتى أهل مكة يُهلُّون منها».

[٢] «ش»، «ص» (ولنا: ما روي).

(٣) لم أقف عليه مرفوعًا فيما بين يديَّ من المصادر، وإنما هو من كلام عبد الله بن عباس ﷺ موقوفًا، رواه عبد الرزاق (٤/٤٤٤ ـ تأصيل)، وابن أبي شيبة (١٤٠١٨)، والفاكهي في «أخبار مكة» (١٨٢٥)، والطحاوي (٢/٢٦٣)، ويغلب على ظنِّي أن رفع الحديث وهمٌ من المؤلف، سببه أنَّه نظر في قول الطحاوي: «وهذا عبد الله بن عباس ﷺ، فقد روى ذلك عن النبي ﷺ [= حديث: «إنَّ الله حرم مكة»...]، ثم قال من رأيه: لا يدخل أحدٌ الحرم إلا بإحرام»، «شرح معاني الآثار» (٢/٢٦٢). فسبق إلى وهمه أن قول ابن عباس من جملة المرفوع، والله أعلم. وانظر الحاشية التالية.

(٤) لفظه: «لا يدخل أحدٌ مكةَ بغير إحرام، إلا الحطَّابين والعمالين [كذا، وهو تحريف من: الحمالين. وفي لفظ: العجالين] وأصحاب منافعها»، اللفظ لابن أبي شيبة.
وأما قوله: «ورُخِّص للحطابين»، فقد تابع فيه المصنفُ ـ فيما أحسب ـ أبا بكر الرازي في «شرح مختصر الطحاوي» (٢/٥١٣ ـ ٥١٤)، فإنه حكاه على الوجه الذي ذكره المؤلف. وهو وهم؛=

ففي قوله «ورُخِّص» دليلٌ على أنَّه مسموعٌ ؛ لأنَّ الرُّخصة ليست إلا لرسول الله ﷺ ، فإنَّه نَصْبُ شريعةٍ من حيث إباحةُ محظورٍ(١) .

وعن علي رضي الله عنه أنه قال: «لا يدخل أحدٌ مكَّة تاجرًا ولا لحاجةٍ إلا بإحرام»(٢) .

وعن النبي صلى الله عليه أنَّه خطب يوم الفتح فقال: «ألا إنَّ مكَّة حرامٌ ، حرَّمها الله تعالى يومَ خلق السماوات والأرض ، وإنَّها لم تحلَّ لأحدٍ قبلي ولا تحلُّ لأحدٍ بعدي ، وإنما أُحِلَّت لي ساعةً من نهارٍ ثُمَّ عادت حرامًا»(٣) .

وإنما أراد بقوله: «لا تحلُّ لأحدٍ بعدي» ، يعني: حِلَّ الدُّخول بلا إحرام لا حِلَّ القتال فيها على الكُفر ، فإنَّه[٤] حلالٌ كذلك أبدًا[٥] ، بل واجبٌ ، وكذلك على البغي . فثبت أنَّه أرادَ حِلَّ الدُّخول حلالًا بلا عُذْرٍ[٦] .

= وإنما هذا اللفظ ـ «رُخِّص» ـ يُروى عن عطاء رحمه الله ، لا عن ابن عباس رضي الله عنهما ، رواه ابن أبي شيبة (٩٤/٨) ، والطحاوي (٢٦٣/٢ ـ واللفظ له) . ولفظ ابن أبي شيبة: «وكان عبد الملك [بن مروان] يُرخِّص للحطَّابين» ، وبه يظهر مأخذ الرُّخصة . وروى عبد الرزاق (٤٤٥/٤ ـ تأصيل) بإسناد صحيح عن عطاء ، أنَّه كان يُرخِّصُ للحطَّابين .

(١) قال أبو بكر الجصاص: «ومعلوم أنَّ الرُّخصة في مثل ذلك لا تكون إلا من النبي ﷺ ، فإذن ، الحظر مِن جهة مَن إليه الرُّخصة» ، «شرح مختصر الطحاوي» (٥١٤/٢) .

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ عن عليٍّ رضي الله عنه ، وإنما رُوي عن عبد الله بن عباس ، والحسن أخرجه الطحاوي (٢٦٣/٢) . وأما حديث عليٍّ ، فلفظه: «لا يدخلها إلا بإحرام ، يعني: مكة» ، رواه ابن أبي شيبة (١٤٠١٩) ، بإسناد ضعيف .

(٣) رواه البخاري (١١٢ ، ١٣٤٩ ، ١٨٣٣ ، ١٨٣٤ ، ١٨٣٢) ، ومسلم (١٣٥٥ ، ١٣٥٣ ، ١٣٥٤) ، من حديث أبي هريرة ، وعبد الله بن عباس ، وأبي شُريحٍ العدوي رضي الله عنهم .

[٤] «س» (فإنها) ، وفي حاشيتها (فإنه ، خ) .

[٥] «ش» ، «ص» (حلال له ذلك أبدًا) .

[٦] «ش» ، «ص» (بلا إحرام) .

وهو المعنىٰ في المسألة: أنَّ[١] الإحرام من المِيقات ما شُرِع شرطًا للحج، فإنَّ من كان داخل المِيقات يُحْرِم من دُوَيْرَة أهله، والكلُّ سواءٌ في افتراض الحج، فيستوون في شروط الأداء. فعُلم أنَّ الوجوب من المِيقات لمكان البيت، فإنَّ الله تعالىٰ جَعَل البيت مُعظَّمًا بأن جَعَله بيته، فجَعَل مكَّةَ حِصنًا له بناءً، والحَرَمَ حِمًىٰ له مأمنًا، وإلىٰ المواقيت من الحلِّ حريمًا للحَرَم، تأكيدًا لحُرمة البيت، وجَعَل داخلَ مكَّةَ كداخل البيت؛ لأنَّه حِصْنُه بناءً، فلم يُمَكِّنه من الدُّخول إلا بإحرامٍ، ليكون الدُّخول علىٰ قصد تعظيم البيت وزيارته لا محالة، فإنَّه ﷻ بناه ليُزارَ ويُقصد علىٰ مِثال حَضْرَة المُلوك في الدُّنيا، ليَصير العباد مُبْتَلَيْن بالأمر لله تعالىٰ علىٰ خلاف ما وضعته النُّفوس لتعظيمها فيما بينها.

ولم يلزم هذا الإحرامُ ممَّن لا يُريد مكَّة؛ لأنَّ خارج مكَّة ما له شَبَهٌ بالبيت، فلا يصير قاصدُه في حكم قاصد البيت، فلا يلزمه الإحرامُ المُعَيَّنُ[٢] عليه جهةَ الزِّيارة.

بخلاف من كان داخل المِيقات؛ لأنَّهم جُعلوا في حكم حاضري المسجد الحرام من أهل مكَّة ومن كان دون المِيقات في الحِلِّ والحَرَم[٣]، لِمَا ذكرنا أنَّها حِمَىٰ البيت. [فصار في حقِّ السُّكنىٰ كبُقعةٍ واحدةٍ، وصاروا من الساكنين حولَ البيت خدمًا وحُرَّاسًا، فسقط عنهم الإحرام بسبب الدُّخول والسُّكنىٰ فوقه. وقد

---

[١] «ش»، «ص» (وهو أن).

[٢] «ش»، «ص» (المعتبر)، تحريف.

[٣] في حاشية «س» (ألا تَرىٰ إلىٰ قول الله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، عمَّ أهلَ مكَّة ومن كان دون المِيقات في الحِلِّ والحرم سواءً؟!) ورمز له بـ(خ)، ويقصد ـ كما مرَّ التنبيه عليه مرارًا ـ أنه من نُسخةٍ أُخرىٰ. وهو مُثبت في «ش»، «ص»، ولكنه جاء محرَّفًا مختل السياق!

أُبيح بغير إحرام لأنَّهم أُسْكِنوا حُرَّاسًا، ونفيًا للحَرَج عنهم في دوام الإحرام عليهم، إلا إذا أرادوا حجًّا أو عُمرةً.

فأما الغريب، فقدومه لا يدوم، فمتى لم يُجعل للزِّيارة خلا عن تعظيم البيت، فلم يُمَكَّن إلا بإحرامٍ، حتى لا يخلو عن التعظيم][1].

وأما الحطَّابون، فلا رِواية فيهم[2]، ويحتمل أن يكون الجواب كما قال[3] ابن عباسٍ، لدَفْع الحَرَج، فإنَّهم يخرجون مِرارًا[4].

|٤٢٦| **مسألةٌ**، فإن جاوز ميقاتًا حلالًا وأتى آخَر أَدْنى من الأوَّل فأحرم منه = لم يكن عليه شيءٌ، وأن يعود إلى الأوَّل فهو أفضل.

وقال بعض الناس(٥): لا يسقط الدَّم إلا بالعَوْد إلى الأوَّل؛ لأنَّ المُوجِبَ للدَّم المُجاوزةُ بالمِيقات حلالًا، ولم يرتفع ذلك بالإحرام من وقتٍ آخر.

---

[1] ما بين [ ] مثبت من «س». وفي «ش»، «ص»، حاشية «أ» ـ مرموزًا له بـ(خ) ـ كالتالي: (وإذا صاروا من حاضريه حكمًا لم يُتصوَّر منهم القدوم على البيت، فلم يلزمهم ما يجب بحقِّ القدوم، وأنَّهم كالحُرَّاسِ حول الحِصْن، وإنما يلزمهم الإحرام الذي هو شرط الحج والعمرة).

[2] «س» (فيه).

[3] «ش»، «ص» (على ما قاله).

[4] بعده في «ش»، «ص» (ويجوز على السقوط عن حاضري المسجد الحرام، لدفع الحرج الكبير دخولهم)، كذا، وكأن فيه سقطًا، ولعل الصواب: (لدفع الحَرَج الكبير لكثرة دخولهم).

(٥) قال أبو جعفر الطحاوي: «روى أصحاب الإملاء، عن أبي يوسف عن أبي حنيفة ﵁: أنَّه إذا كان رجع إلى ميقاتٍ يُحاذِي الميقاتَ الأوَّل فهو كرجوعه إلى الميقات الأوَّل. وإن رجع إلى ميقاتٍ بين الميقات الأوَّل وبين الحَرَم لم يُسقط عنه ذلك الدَّمَ»، «المختصر» (ص: ٦٢). وانظر «شرحه» للرازي (٢/٥١٧). ولعل المؤلف لم يثبت عنده ذلك، أو رآه قولًا ضعيفًا، فإنَّ عادته في الأقوال الشاذة أن لا ينسبها لمعيَّن من أهل العلم.

إلا أنَّا نقول: إنَّ الدَّم لا يلزمه بسبب مُجاوزته بالمِيقات حلالًا ، بدلالة[١] أنَّه لو لم يُرد مكَّة وجاوزَ حلالًا لم يلزمه شيءٌ. فثبت أنَّ الوجوب ليس لحقِّ المِيقات نفسه ، ولكن تعظيمًا للبيت حتى لا يكون القدوم عليه إلا لزيارته.

وكان تمام التعظيم بنفس[٢] القَصْد للزِّيارة من حِمَى البيت وحريمه ، وهو المواقيت. والمواقيت كلُّها في أنَّها حِمَى الحرم والبيت على نمطٍ واحدٍ ، بدلالة أنَّه في الابتداء لو ابتدأ الإحرام من أيِّ وقتٍ شاءَ من غير أن يُجاوِزَ بميقاتٍ[٣] كان جائزًا ، ولا شيء عليه ، ولا نُقصان[٤] يَلحقُه.

فإذا كان كذلك صار حقُّ البيت مَقْضِيًّا بكماله بالإحرام من أيِّ ميقاتٍ أحرم على نمطٍ واحدٍ ، فلا يلزمه الدَّمُ بمُجاوزته المِيقات حلالًا لنفسه دون حقِّ البيت ، كما لو جاوز وهو لا يُريد مكَّة ولكن موضعًا آخر من المواقيت.

ولكنَّه إن عاد إلى الأوَّل فهو الأَوْلى ، ليكون مُتدارِكًا للفائت صُورةً ومعنًى. وفيما قلناه خللٌ صُورةً ، والله أعلم.

|٤٢٧| مسألةٌ ، إذا[٥] جاوز المِيقات حلالًا لَزِمه على مذهبنا[٦] حجَّةٌ أو عُمرةٌ.

---

[١] «ص» (الدم لا يجب لمجاوزته الميقات حلالًا ، بدليل).

[٢] «ش» ، «ص» ، حاشية «س» ـ مرموزًا له بـ«خ» ـ (بتعيُّن).

[٣] «ش» ، «ص» (الميقات).

[٤] «ش» ، «ص» (نقص).

[٥] «ش» ، «ص» (فإن).

[٦] «ش» ، «ص» (لزمه عند أصحابنا).

وقال الشافعي رضي الله عنه(١): لا يلزمه شيءٌ قولًا واحدًا، وإن حَرُم الدُّخول بأحد قوليه إلا بإحرام.

قال[٢]: لأنَّا نأمُرُه بالإحرام ليكون دخوله مكَّة بشرطه، وهو على جهة تعظيم البيت، لا أنَّه مقصودٌ بنفسه، فلا يلزمه قضاء الشرط إذا تركه وحصل المقصود بدونه، وإنما يلزمه جبر المتروك بما شُرِع جُبرانًا له، وهو الدَّم، كما لو أحرم دون المِيقات ومضى عليه. ألا ترى أنَّ من شرط أداء الحج أن يكون كافًّا عن المحظورات؟!

فإن أدَّى وصح الأداء من غير كَفٍّ لا يلزمه إحرامٌ آخر بكفٍّ منه[٣]، بل الكفُّ يسقط عنه، ويلزمه الجبر المشروع بإزائه.

وكذلك القتال واجبٌ حالَ النَّفير، فإن تركه رجلٌ حتى ذهب النَّفير بغيره لم يكن عليه قضاءُ القتال؛ لأنَّه لم يجب مقصودًا، ولكن لكَسْر شوكة الكُفَّار، فلم يصر المتروك ـ الذي هو غيرُ مقصودٍ بنفسه ـ دَيْنًا بالترك، فكذا هذا.

ولأنَّ النذر نظير الأمر في الإيجاب، والأمر في هذا الباب: أنَّه قيل: «لا تدخُل مكَّة حلالًا، وادخُلْها مُحرِمًا إذا أردتَ الدُّخول». ومن نذر فقال: «لله عليَّ دُخولُ مكَّة مُحرِمًا»، لا يلزمه شيءٌ، فكذا[٤] بالأمر.

[٥]إلا أنَّا نقول: إنَّه لمَّا بلغ الميقاتَ على إرادة دخول مكَّة صار مُخاطَبًا

---

(١) انظر المصادر المذكورة في المسألة (رقم: ٤١٥)، فإن هذه المسألة مفرَّعةٌ عليها.

[٢] ليس في «س».

[٣] في حاشية «س» (فيه، خ). وفي «ش»، «ص» (يكفُّ فيه).

[٤] «ش»، «ص» (فكذلك).

[٥] من هذا الموضع إلى تمام المسألة اعتمدت في إثباته على «س». وجاء مختلف النظم في «ش»، «ص»، وانظر آخر المسألة.

بالإحرام علىٰ قوله الذي يقول: لا يدخُل إلا بإحرامٍ، كأنَّه قيل له: «ادْخُل بإحرامٍ»، فيصير خطاب الإحرام مُتعلِّقًا بالدُّخول، فإذا باشر الدُّخول صار مُخاطبًا بالإحرام فيلزمه، كما لو مَلَك زادًا وراحلةً.

وهذا كالذي يُريد الصلاة وهو مُحْدثٌ، يَصير مُخاطَبًا بالطهارة. وهذا لا شكَّ فيه، فإنَّه مُخاطَبٌ بالإحرام حين الدُّخول، ويأثم بتركه، والإحرام ممَّا يجب بالخطاب، ويبقىٰ الوجوب علىٰ العبد ما لم يُؤَدِّه بحجَّة الإسلام، كما لو وجب بالنَّذْر.

❁ **فإن قيل:** إنَّه بالنَّذْر التزمَ الإحرامَ مقصودًا لا شرطًا للدُّخول، والله تعالىٰ أَمَره بإحرامٍ هو شرطُ الدُّخول، بدليل أنَّه يتأدَّىٰ بإحرام الحج، والنَّاذر لو نَذَر هكذا لم يلزمه، نحو أن يقول: «لله عليَّ أن لا أدخُل مكَّة إلا مُحْرِمًا».

❁ **قلنا:** نعم، ولا يلزمه بالدُّخول إلا كما يُخاطَبُ به، فإنَّه لو خرج وأحرم بحجَّة الإسلام سقط ما عليه.

فأما قوله: «إنَّ الشرط يسقط إذا حصل المقصود»، فنعم، إلا أنَّ المقصود قضاءُ حقِّ البيت، ولم يحصل ذلك بالدُّخول حلالًا. وإنما حصل الدُّخول حِسًّا، فكان بمنزلة من صلَّىٰ الظُّهر بغير طهارةٍ، لم يَسقُط عنه الوضوء وإن صلَّىٰ؛ لأنَّها ليست بصلاةٍ شرعًا، وحقُّ الله لم يُقْض به[١].

---

[١] من حُجَّة المذهب إلىٰ تمام المسألة مُثبتٌ من «س»، وفي «ش»، «ص» (ولنا: أنَّ ما يجب لغيره يبقىٰ واجبًا ما لم يحصل المقصود به، ولم يحصل المقصود هاهنا، وهو قضاء حقِّ البيت للقدوم بعُمرةٍ أو حجَّةٍ. والواجب عندنا إحرامٌ يُعتبر شرطًا، حتىٰ إذا خرج عن الميقات ثُمَّ جاوزه بإحرام حجَّة الإسلام أو نذرٍ سقط عنه ما لزمه بالمُجاوزة، وأنَّه كمن صلَّىٰ بغير وضوءٍ، يُؤمر بالإعادة بوضوءٍ إذا كان واجبًا).

|٤٢٨| مسألةٌ[١]، فإن خرج من عامه ذلك إلىٰ المِيقات فأحرم بحجَّة الإسلام أو حجَّةٍ نَذَرها = سقط ما لزمه بسبب الدُّخول. وإن تحوَّلت السَّنَة لم يَسقُط.

وقال زُفَر: لا يَسقُط في الحالين، لِمَا ذكرنا أنَّ المُجاوَزَة سببٌ مُوجِبٌ للإحرام كالنَّذر، ومن نَذَر إحرامًا لم يَسقُط ذلك بحجَّة الإسلام، فكذا هذا. وكما إذا تحوَّلت السَّنَة.

إلا أنَّا نقول: نفس المُجاوَزَة تُلزِمُه[٢] الإحرام من المِيقات، ولكن شرطًا لا مقصودًا، علىٰ ما ذكرنا، وذلك في مُجاوزة المِيقات حرامًا علىٰ أيِّ وصفٍ كان الإحرام، لا إحرامًا لأجل الدُّخول مقصودًا له.

بخلاف النذر، فإنَّ المُلتَزَم به حجَّةٌ مقصودةٌ، فلا يتأدَّىٰ بغيره.

وكذلك إذا تحوَّلت السَّنَة وأراد القضاء بحجَّة الإسلام لم يَجُز؛ لأنَّ الحجَّة تقوم مقام الحجَّة، والحجَّة التي تجب حين الدُّخول لا بُدَّ أن تفوت بفَوْت السَّنَة قبل الأداء، وفَوْت الحجَّة سببٌ لوجوب قضاء الفائت، وحجَّة الإسلام تقع عن الوقت القائم أداءً، فلا يصيرُ قضاءً.

ومثاله: رجلٌ قال: «لله عليَّ أن أعتَكِفَ رمضان»، فإنَّه يتأدَّىٰ بصوم رمضان؛ لأنَّه شرطٌ لصحة الاعتكاف، فيُراعىٰ وجودُه مُطلَقًا، لا للاعتكاف، فصح الأداء بصومٍ مُستحَقٍّ للفرض، فلو تحوَّلت السَّنَة ولم يَعتكف حتىٰ صار دَيْنًا، ثُمَّ قضىٰ الاعتكاف في رمضانَ قابِلٍ لم يُجْزِه إلا أن يقضي شهرًا بصومٍ

[١] الاعتماد في هذه المسألة علىٰ «س»، وجاء نظمها في «ش»، «ص» مختلفًا، وانظر آخر المسألة.
[٢] في الأصل (يلزمه).

مقصودٍ للاعتكاف ؛ لأنَّ الوقت لمَّا فات صار المثلُ واجبًا بالفَوْت قضاءً ، فصار كما لو نَذَر اعتكاف شهرٍ غير رمضان ؛ لأنَّ القضاء وجب بشهرٍ مُطلقٍ ، ولو نَذَر لم يتأدَّىٰ برمضان ، فكذلك هذا. وهذا لأنَّ الصوم ممَّا يُلتَزَم مقصودًا[١] ، كالاعتكاف[٢] بسبب الفَوْت ، وصار بمنزلة صومٍ منذورٍ به علىٰ حِدَةٍ. فكذلك الإحرام ممَّا يُلتَزَمُ مقصودًا في الجُملة.

فالذي وجب شرطًا إذا فات ولَزِمَه القضاء انقلب مقصودًا وصار بمنزلة إحرامٍ منذورٍ به ، والله أعلم[٣].

[١] في حاشية «س» بغير خط الناسخ (يلزمه مقصودًا ، صـ).

[٢] (كالاعتكاف) ، مشتبه جدًّا في «س» ، والمثبت من «أ» ، وهو من فروع «س».

[٣] هذه المسألة مثبتةٌ من «س» ، ونظمها في «ش» ، «ص»:

(مسألةٌ ، وإن خرج من المِيقات من سنته تلك وأحرم بحجَّة الإسلام لم يبق عليه شيءٌ.

وقال زُفَر: [لا يسقُط] ما لَزِمَه بسبب الدُّخول ؛ لأنَّ الدُّخول سببُ وجوبٍ كالنَّذْر ، فلا ينوب عنه حجَّة الإسلام ، كما في النَّذْر.

وكما لو تحوَّلت السَّنَة ثُمَّ أحرم من المِيقات بحجَّة الإسلام لم يَسقُط عنه الواجب بسبب الدُّخول.

وكذلك الآن ؛ لأنَّ الوجوب في الحالين بسبب الوقت لا بتحوُّل السَّنَة.

إلا أنَّا نقول: إنَّ الواجب بالشرع أن يكون الدُّخول مقرونًا بإحرامٍ مُطلَقٍ لا إحرامٍ لمكان [ش: إمكان!] الوقت ، علىٰ ما مرَّ.

ولأنَّه لو دَخَله ابتداءً بإحرام حجَّة الإسلام صح ، وإذا كان الواجب هو أن يكون الدُّخول مقرونًا بإحرامٍ ـ أيَّ إحرامٍ كان ـ لم يلزمه إذا ترك الأمر ، إلا ما كان يصير به مؤتمرًا إلىٰ [كذا ، ولعله: إذا] أدَّاه ، فيلزمه أن يعود بإحرامٍ ، ولا إحرام لمكان الدُّخول.

بخلاف ما إذا تحوَّلت السَّنَة ، فالواجب أداءُ غيرِ حجَّةٍ تصيرُ عين حجَّةِ الإسلام ؛ لأنَّ حجَّة الإسلام لا تصير فائتةً بتحوُّل السَّنَة ، وإحرام المِيقات بالحجَّة لا بُدَّ أن يصير فائتًا ؛ لأنَّه متىٰ دخل بإحرام الحج كما أُمر فإنَّه بتحوُّل السَّنَة قبل الأداء وفَوْت الواجب المُؤَقَّت يثبت ، لوجوب القضاء بالمثل ، كما له مثل من العبادات ، فيصير عن الأداء لا محالة.

فأما مانع الوقت في تلك السنة ، فلا فَوْت ، فلا يثبُت حكم المُغايرة بالدُّخول ؛ لأنَّ الواجب به=

|٤٢٩| مسألةٌ[١] ، فإن لم يَعُدْ إلىٰ المِيقات ، ولكن أحرم داخلَ الوقت = لزمه دمٌ ، قَرَن أم أَفْرد .

وقال زُفَر: إذا قَرَن لزمه دمان ؛ لأنَّه لمَّا قَرَن فقدْ تَرَكَ إحرامين من الوقت ، فيلزمه دمان ، كما لو ارتكب محظورًا آخر من محظورات الإحرام.

إلا أنَّا نقول: إنَّ الدَّم لا يلزمه ـ إذا جاوز المِيقات حلالًا ثُمَّ أحرم ـ بجنايةٍ وقعت بالترك علىٰ إحرام الحجَّة أو العُمرة ، بل بجنايةٍ وقعت علىٰ المكان بأن جاوزها حلالًا ، لِمَا ذكرنا أنَّ الإحرام من المِيقات يجب لحقِّ المكان دون الحجَّة أو العُمرة ، والجناية علىٰ المكان بترك شرط المُجاوَزَة ، وهو أن يكون حرامًا لا أن يكون بإحرامين ، قال في الكتاب(٢): ألا ترىٰ أنَّه لو جاوزَ المكان بإحرام عُمرةٍ ثُمَّ أضاف إليها حجَّةً كان قارنًا ؟! ولم يكن عليه شيءٌ لإحرامه بالحجَّة داخل المِيقات.

بخلاف ارتكاب المحظور ؛ لأنه جنايةٌ علىٰ الإحرام ، فيتعدَّد بعَدَد

= يصلُح أن يكون إحرام حجَّة الإسلام ، إلا أنَّه واجب يُؤَدَّىٰ تلك السَّنَة ويفوت بفَوْت الوقت ، فلم يصلُح له ما لا يفوت من الواجب في الذِّمَّة.

ومثاله: من نَذَر أن يعتكف شهرَ رمضان ، تأدَّىٰ بصوم رمضان ؛ لأنَّ الواجب أن يكون الاعتكاف لصومٍ في وقته لا صومٍ لأجله ، فإذا مضىٰ رمضان ولم يعتكف لم يتأدَّ بصوم رمضانَ آخر ؛ لأنَّ الاعتكاف مؤقَّتٌ ، فكذا صومه معه ، فيصير دَيْنًا بالفَوْت ، فيصير غيرَ الأداء ، فلا ينوب عنه الأداء. فبقيت المُغايرة بالفَوْت لا بالوجوب ، فكذلك هذا ، ولو لم يصح رمضان تأدَّىٰ الاعتكاف بصومه ؛ لأنَّه قضىٰ ذلك الصوم بعينه ، فلم تثبت المغايرة).

[١] الاعتماد في هذه المسألة علىٰ «س» ، وجاء نظمها في «ش» ، «ص» مختلفًا ، وانظر آخر المسألة.

(٢) أي كتاب محمد ، علىٰ ما هو اصطلاح المؤلف ، والمراد بالكتاب هنا: «الأصل» ، وتقدَّم التنبيه مرارًا علىٰ أنَّ كتاب المناسك من جملة ما لم نقف عليه بعد من «الأصل» ، وانظر: مختصره المعروف بـ«الكافي» للحاكم الشهيد (١/٥١أ ـ فيض الله ، رقم: ٩٢٢) ، (٣٤ب ـ ملا چلبي ، رقم: ٦٨).

الإحرام، والله أعلم[١].

|٤٣٠| **مسألةٌ**، فإن أحرم داخل المِيقات ثُمَّ عاد إلىٰ المِيقات مُحرمًا، فإن لَبَّىٰ[٢] من المِيقات سقط عنه الدَّم، وإلا فلا عند أبي حنيفة ﷺ.

وقال[٣] أبو يوسف ومحمد ﷺ: يسقُط عنه الدَّم، لَبَّىٰ أو لم يُلَبِّ.

وقال[٤] زُفَر ﷺ: لا يسقط، لَبَّىٰ أو لم يُلَبِّ[٥][٦]؛ لأنَّ الدَّم لزمه لتركه إنشاءَ الإحرام من[٧] المِيقات، فإنَّه لمَّا بلغ المِيقات لزمه الإنشاء بحكم الأمر[٨]،

[١] هذه المسألة مثبتةٌ من «س»، ونظمها في «ش»، «ص»: (مسألةٌ، فإن جاوز المِيقات حلالًا ثُمَّ قرن لزمه دم.
وقال زُفَر: دمان؛ لأنَّ هذا الترك يُوجب ما [كذا، ولعله: دمًا] علىٰ المُفْرِد، فيوجب ذمته [كذا] علىٰ القارن، كقتل الصيد ونحوه.
إلا أنَّا نقول: الدَّم يلزمه لتركه ما لزمه من الإحرام، نحو القُدوم علىٰ البيت، وذلك إحرامٌ آخر، ألا تَرىٰ لو جاوز المكان بإحرام عُمرةٍ ثُمَّ أضاف إليها حجَّةً كان قارنًا؟! ولم يكن عليه شيءٌ لإحرامه بالحجَّة داخل المِيقات.
بخلاف ارتكاب المحظور؛ لأنَّه جنايةٌ علىٰ الإحرام، فيتعدَّد بعَدَد الإحرام. وهذا الترك ليس بجنايةٍ عليه، لِمَا مرَّ أنَّه لا يجب من المِيقات لمكان العُمرة أو الحج، والله أعلم).
[٢] «ش» (أتىٰ)، تحريف.
[٣] «ش»، «ص» (وعند).
[٤] «ش»، «ص» (وعند).
[٥] «ش» (يلبي) علىٰ إشباع الكسرة، والمثبت من «ص»، وهو الجَادَّة.
[٦] (لبىٰ أو لم يُلَبِّ) ليس في «س».
[٧] «ش»، «ص» (قبل)!
[٨] «ش»، «ص» (... المِيقات، فإن الواجب عليه: أن لا يُجاوز المِيقات حلالًا، ولا يمكنه إلا بتقديم الإحرام عليه، فلا...).

فلا يسقُط حتىٰ يعودَ حلالًا ، فيُحرِمَ من ثَمَّة[١] ، ألا ترىٰ أنَّ أبا حنيفة رضي الله عنه يشترط التلبية للسقوط ليكون علىٰ هيئة الترك؟! ولا فائدة في التلبية إذا كان مُحرِمًا.

وأبو حنيفة يقول: الواجب عليه حينَ المُجاوَزَة التلبية بنيَّةِ الإحرام، وبتركه الإحرام لزمه الدَّم، فإذا أتىٰ به يسقُط الدَّم عنه، لتدارُكه ما فات. فأما الشروع في الإحرام عن التلبية علىٰ قصد الحج، فحكم الشريعة، والعبد يُخاطَب بالسبب لا بالحكم، فإذا أتىٰ بالسبب علىٰ وجهه سقط الدَّم، ولم يُعتبر تجدُّد الشروع.

وهما يقولان ـ وهو الأَقْيس ـ: إنَّ الدم يلزمه بجنايته علىٰ المكان بالمُجاوَزَة حلالًا، علىٰ ما مرَّ، لا بترك الإنشاء من ثَمَّة، فإنَّه لو كان أحرم قبل المِيقات أجزأه وإن لم يُلَبِّ عند المِيقات، وحين عاد[٢] محرمًا فقد جاوز به حرامًا، فسقط الدم[٣]. ألا يُرىٰ أنَّه وإن لبَّىٰ فلا يتجدَّد به الإحرام؟! وإنما وُجِد بالمُجاوَزَة حرامًا لا غيرُ، والله أعلم.

|٤٣١| **مسألةٌ**، الرَّجل إذا أفسد حجَّه بجماع امرأته كان عليهما القضاء علىٰ حَسْب ما لو ابتَدَآ حجَّةً.

وقال الشافعي رحمه الله(٤): يلزمهما الإحرام من المكان[٥] الذي كانا أحرما أوَّل

---

[١] «ش»، «ص» (ثم يخرج من ثَمَّ).

[٢] «ش»، «ص» (... لا بتركه الإحرام قبل الوقت، إلا أنه ما كان يمكنه المجاوزة حرامًا إلا بإنشاء الإحرام عنده أو قبله. ولأنَّ التلبية لا تُشترط من قبل إلا للإحرام، فحين عاد...).

[٣] «ش»، «ص» (فقد جاوزه محرمًا وتداركَ الفائت، فسقط الدم).

(٤) «المختصر» (١/٣٧٣)، و«الشامل» لابن الصباغ (ص: ٧١٥ ـ سلطان بن علي).

[٥] «س» (الشافعي: من ذلك المكان).

مرَّةٍ؛ لأنَّ القضاء بناءٌ على الأداء، ألا يُرى أنَّ المأمور بالحج يلزمه أن يَحُجَّ من المِيقات، ولو دخل بعُمرةٍ ثُمَّ حجَّ لا من الوقت صار مخالفًا؟! لأنَّه يعمل بأَمْرٍ، وقد أُمر بحج الآفاقي.

بخلاف المُحْصَر بالحج؛ لأنَّه إن كان مُتطوِّعًا فلا قضاء عليه، وإن كان يُؤَدِّي فرضًا، فما الثاني بقضاءٍ عن الأوَّل، بل هو الأوَّل بعينه[١]، كأنَّه يُؤَدِّيها[٢] السَّنَةَ، ولم يكن شرع فيها قَطُّ.

ولأنَّ الله تعالى عيَّن للإحرام مكانًا فتعيَّن، فكذلك العبد إذا عيَّنه؛ لأنَّ إيجاب العبد مُعتبرٌ بإيجاب الله تعالى فيما جُعل إلى العبد ذلك. ألا ترى أنَّ الله تعالى لمَّا عيَّن الزَّمان، وكان للعبد التأخير عنه؟! فكذلك حكم[٣] تعيين العبد الزَّمانَ.

إلا أنَّا نحتجُّ بما رُوي عن عليٍّ، وابن عُمر، وابن عباسٍ، وعَبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم، أنَّهم قالوا في المُجامِعَيْن في الحج: «إنَّ عليهما الحجَّ[٤] من قابِلٍ»(٥). فتَعيينُ المكان يكون زيادةً في[٦] النَّصِّ(٧)، فلا يصح.

---

[١] «ص» (نفسه).

[٢] «ش»، «ص» (بنفسه كأنه يؤدِّيه).

[٣] (حكم) مكتوب في جانب السطر بغير خط الناسخ في «س»، وهو مثبت في «ش»، «ص».

[٤] «ص» (عليهما القضاء).

(٥) انظر هذه الآثار وغيرها في «الموطأ» (٤٢٥/١)، و«المصنف» لابن أبي شيبة (٥١٦/٧ - ٥٢٠)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٢٣٧/١٠ - ٢٤٢).

[٦] «ش»، «ص» (على).

(٧) هذا فيه نظر، ففي بعض هذه الآثار تعيين الإحرام من المكان الذي أحرما منه أول مرة، وثبت ذلك عن عبد الله بن عباس، رواه البيهقي (٢٤٠/١٠).

ولأنَّ المُجامِعَ يلزمه قضاءُ الحج، والإحرام ليس بحجٍّ ولكنَّه شرطٌ، والشرط بنفسه لا يصير دَيْنًا، وإنما يُراعىٰ قَدْرُ ما يصح معه ذلك المقصود من حجَّةٍ أو عُمرةٍ، فيلغو اعتبار مكان الإحرام كما لَغَا اعتبار زمانه.

فأما قوله: «إنَّه يعتبر بإيجاب الله»، فضعيفٌ، لِمَا ذكرنا أنَّ الإحرام من المِيقات ما يلزم صفةً للحج أو العُمرة، بل لقضاء حقِّ المكان، حتىٰ يلزمُه وإن جاوز حلالًا، علىٰ ما مرَّ، ولم يُجعل إلىٰ العبد تفضيل المكان ليصير بمنزلة حِمَىٰ مكَّة، فيلزمه الإحرام لحقِّه، حتىٰ لو نَذَر حجَّةً من موضع كذا، لزمته الحجَّةُ، ولَغَا[١] عبرةُ المكان، والله أعلم.

|٤٣٢| مسألةٌ[٢]، ولا يفترقان.

وقال الشافعي رحمه الله(٣): إذا بلغا المكان الذي جامعها فيه[٤] افترقا؛ عقوبةً.

---

[١] «ش»، «ص» (ولغت).

[٢] «ش»، «ص» (فصل).

(٣) اختلف أصحاب الشافعي في حكاية المذهب، فقال القاضي أبو حامد المَرْوَرُّوذِي: «شدَّد الشافعي فيه في القديم، وقال: هو واجبٌ، وبه قال مالك. وقال في الجديد: هو مستحبٌّ وليس بواجبٍ»، «التعليقة الكبرىٰ» للقاضي أبي الطَّيِّب (ص: ٣٧٤ ـ بندر العتيبي)، و«الشامل» لابن الصباغ (٧٠٠ ـ سلطان بن علي).

وقال الماوَرْدي: «إذا أحرما بالقضاء وبلغا الموضع الذي وطئها فيه فُرِّق بينهما، وقد نصَّ عليه الشافعي في سائر كتبه في القديم والجديد والإملاء، وبه قال مالك»، «الحاوي» (٢٢٢/٤).

والطريقة التي حكاها القاضي أبو حامد هي المشهورة عند أصحاب الشافعي، انظر: «بحر المذهب» (٥٥٩/٣)، و«العزيز» (٢٠٧/٥ ـ ٢٠٨). ولكن العمراني ذكرهما وجهين لا قولين، «البيان» (٢٢١/٤ ـ ٢٢٢)، فالله أعلم.

[٤] «ش»، «ص» (إذا بلغا مكان الجماع).

وهو قول مالكٍ(١)، وزُفَر(٢).

ورُوِي عن الصحابة؛ عليٍّ، وابن عباسٍ، وابنِ عُمر ﷺ: يَفترقان(٣). ورُوي: لا يَفترقان(٤)، فيُحمل الافتراق على حال العُذْر وخَوْف المُواقَعَة، كالصائم يُنْهى عن القُبلة إذا خاف على نفسه. وهذا لأنَّ الفُرقة ليست تجب نُسُكًا، فإنَّها لم تجب أوَّل مرَّةٍ.

ولا تجب عقوبة؛ لأنَّها لا تثبُت[٥] قياسًا. ولأنَّها لو وجبت عقوبةً لوجبت كما جامَعَا[٦]، أو أحرَمَا(٧) إن كان لا بُدَّ، والله أعلم.

❊ ❊ ❊

---

(١) مذهب مالك ليس على ما حكى المصنِّف عن الشافعي، قال سَحنون بن سعيد التَّنُوخي لعبد الرحمن بن القاسم العُتَقِيِّ المصري الفقيه: «أرأيت إذا حجَّ رجلٌ وامرأته فجامعها، متى يفترقان في قول مالك في قضاء حجهما؟! قال: قال مالك: إذا حجَّا قابلًا افترقا من حيثُ يُحرمان، فلا يجتمعان حتى يحلَّا»، «المدونة» (٢/٢١٤). وانظر: «الاستذكار» لابن عبد البر (١١/١٩٩ ـ هجر).

(٢) المنقول عن زُفَر كقول مالك ﷺ، يفترقان إذا أحرما، انظر: «المبسوط» (٤/١١٩)، و«بدائع الصنائع» (٢/٢١٨)، و«الهداية» (١/١٦٠)، فالله أعلم.

(٣) تقدَّمت هذه الآثار في المسألة السابقة.

(٤) أما أصحاب النبي ﷺ، فلم أقف على من قال: لا يفترقان، وإنما اختلف الصحابة في موطن الافتراق، فقال بعضهم: إذا أحرما، وقال آخرون: من حيث أصابها. قال ابن عبد البر: «وليس عن أحدٍ منهم (= الصحابة) لا يفترقان»، «الاستذكار» (١١/١٩٩ ـ هجر). وأما التابعون، فنعم، رُوي عن عطاء ومجاهد والحسن، رواه ابن أبي شيبة (٧/٥٢١). وانظر: «المحلى» (٧/١٥٥ ـ ١٥٧).

[٥] «ش»، «ص» (لا تجب).

[٦] «س» (جامَعَها).

(٧) وهو مذهب مالك والمنقول عن زفر، كما تقدَّم، وبه قال بعض الصحابة.

ويتصل به:

مسائل الشروع في الإحرام

|٤٣٣| **مسألةٌ**[١]، قال علماؤنا ﷺ: لا يصحُّ الشروع في الإحرام إلا بتلبيةٍ، أو تقليدٍ هو نُسُكٌ.

وقال الشافعي ﷺ(٢): يصير مُحْرِمًا بنفس النِّيَّة؛ لأنَّ النبي ﷺ أَحْرم ولم يذكر شيئًا(٣).

ولأنَّ ابتداء الحج كفٌّ عن المحظورات، فيصحُّ الشروع فيه بالنِّيَّة، كالصوم[٤].

ولأنَّ الإحرام عنده رُكنٌ، وأنَّه كفٌّ، كالصوم.

إلا أنَّا نحتجُّ بما رَوىٰ أبو منصور الماتُرِيدِيُّ ﷺ في تفسيره(٥)، عن عائشة ﷺ: «لا يُحْرِم إلا من أَهَلَّ أو لَبَّىٰ»(٦).

ولأنَّ الحج عبادة تتأدَّىٰ بأفعالٍ معلومةٍ، فلا يصير مُحْرِمًا[٧] به بالنِّيَّة، كالصلاة. وهذا لأنَّ النِّيَّة ما شُرطت إلا لتمييز فعل العبادة عن العادة، فما لم

---

[١] الترجمة ليست في «س».

(٢) «المختصر» (٣٥١/١)، و«الأم» (٣٨٨/٣ ـ ٣٩٠)، و«مختصر الحج المتوسط» (٥٢٥/٣ ـ الأم)، و«الحاوي» (٨١/٤).

(٣) تقدَّم في المسألة (رقم: ٤٠٧).

[٤] «ش»، «ص» (قياسًا على الصوم).

(٥) «تأويلات القرآن» (٣٩٩/١).

(٦) رواه مالك (٣٨٦/١ ـ الليثي)، (٤٥/٢ ـ ابن بكير).

[٧] «ش»، «ص»، حاشية «س» ـ بغير خط الناسخ ـ (متحرِّمًا).

تُقارن فعل العبادة لا تصح ؛ لأنَّها لم تجد مَحَلَّها ، كما لو نَوىٰ الإحرامَ قبل الوقت عنده(١).

والكفُّ عن المحظور ليس بحجٍّ ، كمحظورات الصلاة ، فالعبادة: ما وجب فعلُه بالشروع ، لا ما حُظر عليه فعلُه ، علىٰ ما مرَّ.

بخلاف الصوم ، فإنَّه يتأدَّىٰ بالكفِّ ، والشروعُ فيه لا يُوجب إلا الكفَّ ، فالكفُّ واجبٌ به ، والنِّيَّة شُرطت لتمييزه عن العادة إلىٰ العبادة لله تعالىٰ ، وأنَّه ضربُ فعلٍ ، وهو: منعُ نفسه عن اقتضاء الشهوات ، وبه يكون الصوم صومًا ، والمنع ضربُ فعلٍ.

فأما الحج ، فلا يتأدَّىٰ بمنع نفسه عن اقتضاء الشهوات المحظورة به ، ولكن بزيارة بقاعٍ وتعظيمها[٢] وأذكارٍ وأفعالٍ أُخَر من سَوْق الهَدْي وتقليده وذبحه. وإنما المحظور به بمنزلة المحظور بالإسلام من أنواع المعاصي ، فلا يُخاطَبُ الإنسان فيها بمنعٍ ولا كفٍّ ولا نيَّةٍ ، إنما عليه أن لا يفعل ، فإذا دعته نفسه إليه وجب الكفُّ ، لا أنَّه واجبٌ بنفسه ، ولكن احترازًا عن الوُقُوع في الحُرمة ، إذ لو كان واجبًا مقصودًا ـ وقد وجب لله تعالىٰ ـ لَمَا تأدَّىٰ إلا بنيَّةٍ ، كالأمر بفعلٍ لله تعالىٰ.

وقوله(٣): «إنَّ الإحرام رُكن» ، فلا كذلك ، بل هو شرطٌ ، علىٰ ما مرَّ. وإن سلَّمنا ، فالإحرام غيرُ ثابتٍ لتعيينه النِّيَّةَ للعبادة ، كالكفِّ القائم في باب الصوم ، حتىٰ عيَّنه بالنِّيَّة ، بل الإحرام حكمُ التلبية ويثبُت بها ، وما لنيَّته[٤] حكمٌ غيرُ

(١) يعني الشافعي.

[٢] في حاشية «س» ـ بغير خط الناسخ ـ (بقاعٍ تعظيمًا ، خ صـ).

(٣) يعني الشافعي.

[٤] «ش» ، «ص» (للنية).

التعيين. ولأنَّ له تحليلًا مقصودًا، فيكون له تحريمٌ مقصودٌ، كالصلاة.

وأما الخبر، فمعروفٌ أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ لَبَّىٰ، حتىٰ اختلفوا في الوقت[1]؛ فقلنا نحن: لَبَّىٰ في دُبُر صلاته(٢). وقلتم أنتم(٣): لَبَّىٰ حين وَضَع رِجْله في الغَرْز(٤). وقال بعضهم: حين استوت به ناقتُه بالبَيْداء(٥). وهي مسألة خِلافٍ.

وأَوَّلْنا نحن فقلنا: يحتمل أنَّه لَبَّىٰ في دُبُر صلاته فسمعه قومٌ دون قومٍ، ثُمَّ

---

[١] «ش»، «ص» (وقت تلبيته).

(٢) كما في رواية عبد الله بن عباس ﵄، رواه أحمد (٢٣٥٨، ٢٥٧٩)، وأبو داود (١٧٧٠)، والنسائي (٢٧٥٤)، والترمذي (٨١٩)، من حديث خُصيف، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس. قال الترمذي: «حديث حسن غريب». وقال البيهقي: «خصيفٌ الجَزَري غير قوي»، «السنن الكبير» (٤٠٦/٩). وصح عن ابن عباس ما يُخالف هذا، وهو أن النبي ﷺ أَهَلَّ حين استوىٰ علىٰ البيداء، رواه البخاري (١٥٤٥)، ومسلم (١٢٤٣).

(٣) إن كان يقصد الشافعي، فالنقل فيه خلل، واختلف قول الشافعي ﵀ في ذلك، فقال في «مختصر الحج المتوسط»: «وإذا أراد الرجل أن يبتدئ الإحرام أحببتُ له أن يصلي نافلةً ثُمَّ يركب راحلته، فإذا تَوَجَّهَت للقِبْلة سائرةً أحرم. وإن كان ماشيًا، فإذا تَوَجَّه ماشيًا أحرم»، «الأم» (٥٢٦/٣)، وكذا هو في «مختصر» المزني (٣٥١/١). وقال في «مختصر الحج الصغير»: «وأحبُّ أن يُهِلَّا خلف الصلاة، مكتوبةً أو نافلةً»، «الأم» (٥٧١/٣). واشتهر نسبةُ الأوَّل للجديد والثاني للقديم، وعلىٰ ما في المختصر الصغير ـ وهو من الجديد، بل من آخر ما صنَّفه الشافعي في الحج، كما تقدم في المسألة (رقم: ٤٠٧) ـ يكون له في الجديد قولان. والأوَّل هو الذي عليه أكثر أصحابه، انظر: «الحاوي» (٨٠/٤ ـ ٨١)، و«نهاية المطلب» (٢١٥/٤)، و«بحر المذهب» (٤١٦/٣)، و«البيان» (١٢٧/٤ ـ ١٢٨)، و«العزيز» (٧٤٠/٤ ـ ٧٤١)، و«شرح مشكل الوسيط» (٣٦٠/٣).

(٤) جاء في رواية عبد الله عمر ﵄: «كان النبي ﷺ إذا أدخل رجله في الغَرْز واستوت به ناقته قائمةً أَهَلَّ»، رواه البخاري (٢٨٦٥)، ومسلم (٢٧/١١٨٧). وعند البخاري (١٥١٤، ١٥٥٢) مسلم (١١٨٦، ١١٨٧) عنه: «حين قام به بعيره»، «حتىٰ تنبعث به راحلته».

(٥) كما في حديث جابر بن عبد الله، وعبد الله بن عباس، وأنس بن مالك ﵃، رواه البخاري (١٥١٥، ١٥٤٥، ١٥٥١)، ومسلم (١٢١٨، ١٢٤٣). وليس عند مسلم حديث أنس ﵁.

لَبَّىٰ حين الرُّكوب فسمعه قومٌ دون قومٍ، ثُمَّ لَبَّىٰ حين انبعثت به ناقتُه فسمعه قومٌ آخرون = فنقل كلُّ قومٍ كما سمع.

فعُلِم أنَّ تأويل قول الراوي: «أحرم»، أيْ: لَبَّىٰ؛ لأنَّ الإحرام به يكون كما يقال: «فلان تَحَرَّم بالصلاة»، أيْ قال: «الله أكبر».

وقوله: «ولم يذكر شيئًا»، أيْ: حجًّا ولا عُمرةً، والله أعلم.

|٤٣٤| مسألةٌ[١]، ثُمَّ الزِّيادة علىٰ التلبية المعروفة لا بأس بها عندنا[٢] إذا كرَّرها.

وقال الشافعي(٣): الأفضل في تكرار التلبية المعروفة؛ لأنَّها كلماتٌ منظومةٌ منقولةٌ من الأصل مُراعاةٌ، فأشبهت التشهُّد.

ومعنىٰ قولنا: «مُراعاةٌ» أنَّه يُكره الإعراض عنها إلىٰ كلماتٍ أُخَر ابتداءً.

ولأنَّها عَلَمٌ علىٰ عبادةٍ، كالأذان.

إلا أنَّا نقول: رُوي عن الصحابة ﷺ أنَّهم زادوا ونقصوا، ورُوي أنَّ النبي ﷺ كان يسمع الزوائدَ ولا يُنكر(٤).

---

[١] «ش»، «ص» (فصل).

[٢] «ش»، «ص» (عند أصحابنا).

(٣) «المختصر» (١/٣٥٣)، و«الأم» (٣/٣٩٠ ـ ٣٩٢)، و«مختصر الحج المتوسط» (٣/٥٢٥ ـ الأم).

(٤) قال جابر بن عبد الله ﷺ: «فأهَلَّ النبي ﷺ بالتوحيد؛ لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك. وأهَلَّ الناس بهذا الذي يُهِلُّون به، فلم يَرُدَّ رسول الله ﷺ عليهم شيئًا منه، ولزم رسول الله ﷺ تلبيته»، رواه مسلم (١٢١٨).

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ـ في هذه المسألة(١) ـ: «أَجَهِلَ الناس أم طال بهم العهد؟! لبَّيك عدد التراب لبَّيك»(٢)، وأراد بالعهدِ عهدَ رسول الله ﷺ.

وهذا لأنَّ حق الكلمات نقلًا[٣] تأدَّىٰ[٤] بالمرة الأولىٰ[٥] بنظمها، ثُمَّ التَّكرار علىٰ سبيل الشِّعار في قوله: «لبَّيْك»، والزِّيادة عليه مقرونًا بالتلبية لا تُفَوِّت معنىٰ الشِّعار، فلا يُكره.

بخلاف التشهُّد، فإنَّا نكره الزِّيادة بعد ما أدَّىٰ حقَّ النَّظم المنقول لأنَّ فيه إخلالًا بنظم الصلاة، كما يُكره تكرار التشهُّد، حتىٰ إذا كان في آخر الصلاة لم تُكره الزِّيادة؛ لأنَّه فَرَغ عن أفعال الصلاة.

---

(١) هذا فيه نظر، وكلام عبد الله رضي الله عنه في قطع التلبية، وأن التلبية مشروعةٌ حتىٰ رَمْي جمرة العقبة، كما سترىٰ من لفظه.

(٢) ذكره محمد في «الأصل» ـ كما في «الكافي» للحاكم الشهيد (٣٥ب ـ ملا جلبي، رقم: ٦٨) ـ، بلاغًا، ووصله في «الحُجَّة» (٢/٨٧ ـ ٩١)، وأبو يوسف في «الآثار» (٤٧٨)، من حديث إبراهيم، عن ابن مسعود رضي الله عنه أنَّه خرج صبيحة يوم النَّحر من مسجد الخِيف يُلبِّي وهو يُريد جمرةَ العَقَبة يرميها، فانثال الناس عليه، فقالوا: رجلٌ يُلبِّي بالحج يومَ النَّحر! فقال: «ما بال الناس؟! أنسي الناس أم جهلوا، أم طال عليهم العهد؟! ثُمَّ رفع صوته يُلبِّي؛ لبَّيْك عدد التراب لبَّيْك». فلمَّا علموا أنَّه ابن مسعودٍ تفرَّقوا عنه، وعلموا أنَّه أعلم بالأمر منهم.
ورواه ابن أبي شيبة (١٥٧٥٢)، والطحاوي في «أحكام القرآن» (٢/٢٥ ـ ٢٦)، من حديث أبي إسحاق السبيعي، عن عبد الرحمن بن يزيد، عن عبد الله بن مسعودٍ رضي الله عنه، بنحوه. وإسناده صحيح.
ورُوي مطولًا من حديث مجاهد، عن ابن سبخرة، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، رواه أحمد (٣٩٦١)، وابن خزيمة (٢٨٠٦)، وإسناده صحيح. وانظر: «شرح معاني الآثار» (٢/٢٢٤ ـ ٢٢٥).

[٣] أي حق الكلمات المنقولة في الحديث عن النبي ﷺ. وفي «ش»، «ص» (نفلًا) بالفاء الموحدة، وهو تحريف. وفي حاشية «س» (فعلًا، خ).

[٤] «س» (تأدت).

[٥] «ش»، «ص» (الواحدة).

وبخلاف الأذان ؛ لأنَّ المرَّة واجبةٌ نقلها كما شُرع للإعلام ، والتَّكرار لم يُشرع .

وليس في المسألة كثير خلافٍ[١] ، فإنَّه جَعَل المنقول أفضلَ لأنَّه أبلغُ في الشِّعار ، ونحن لا نُنكر هذا ، والله أعلم .

|٤٣٥| مسألةٌ[٢] ، قال علماؤنا رحمهم الله: الحاجُّ يقطعُ التلبيةَ عند أوَّل حصاةٍ يرميها من جَمْرة العَقَبة .

وقال مالك(٣): يقطعها إذا أفاض من عَرَفة ؛ لأنَّ مُعظم الحج يَنقضي بعَرَفة ، والتلبيةُ شُرعت شِعارًا للحج .

وعن عائشة(٤) ، وعُمر(٥) ، ....

[١] «ش» ، «ص» (وليس في المسألة خلافٌ) .

[٢] «ش» ، «ص» (فصل) .

(٣) قول مالك أن الحاجَّ يقطع التلبية إذا زالت الشمس ، قال: «ذلك الأمر الذي لم يزل عليه أهل العلم عندنا» ، «الموطأ» (١/٣٨٣ ـ الليثي) ، (٢/٣٤ ـ ابن بكير) . قال سَحنون: «قلت لابن القاسم: متىٰ يقطع التلبية في قول مالك؟! قال: إذا راح إلىٰ المسجد ـ يُريد: إذا زالت الشمس وراح يريد الصلاة ـ قطع التلبية . قال: ووَقَّفْناه علىٰ ذلك ، فأخبرنا بما أخبرتُكَ ، فكان ممَّا ثبت به هذا عندنا وعَلِمْنا أنَّه رأيه أنَّه قال: لا يُلَبِّي الإمام يومَ عَرَفة علىٰ المنبر ويُكبِّر بين ظَهْرانَي خطبته . ولم يُوَقِّت لنا في تكبيره وقتًا . قال: وكان مالك قبل ذلك يقول: يقطع المُحرم التلبيةَ إذا راح إلىٰ الموقف ، وكان يقول يقطع إذ زاغت الشمس ، فلمَّا وَقَّفْناه عليه قال: إذا راح إلىٰ المسجد قطع ، يُريد: إذا كان رَواحُه بعد زَوال الشمس» ، «المدونة» (٢/١٢٤) . وانظر: «المختصر» لابن عبد الحكم (ص: ١٦٣ ـ الكبير) ، (ص: ٢٢٤ ـ الصغير) ، و«المختصر» لأبي مصعب الزهري (ص: ٢٢٩) ، و«التفريع» (١/٣٢٢) ، و«التمهيد» (١٠/٢١٩) .

(٤) رواه مالك (١/٣٨٣ ـ الليثي) ، (٢/٣٤ ـ ابن بكير) ، بلفظ: «أنها كانت تترك التلبية إذا راحت إلىٰ الموقف» .

(٥) رواه الطحاوي في «أحكام القرآن» (٢/١٨٠) ، و«شرح معاني الآثار» (٢/٢٦٦) ، ولفظه:=

وعليٍّ[1]، رضي الله عنهم: أنَّهم قطعوا التلبية حين أفاضوا من عَرَفة.

إلا أنَّا نحتجُّ بحديث الفَضْل بن عباس، وكان رَدِيفَ رسول الله ﷺ من المُزْدَلِفَة إلى مِنًى، فروى أنَّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ ما زال كان يُلَبِّي حتى أتى جَمْرَة العَقَبَة[2].

وهو مذهب الفضل في الظاهر[3]. ورُوي ذلك عن عبد الله بن عباس نصًّا[4][5].

وتبيَّن بالحديث المعروف: أنَّ أولئك قطعوا التلبية عند الإفاضة لاشتغالهم عنها بالإفاضة على أن يعودوا إليها، لا قَطْعَ بتاتٍ على سبيل السُّنَّة.

ولأنَّ التلبية شُرعت شعارًا، ولكنْ شعارًا على أنَّه في الإحرام، لا شعارًا على الحج، فإنَّه يُلبِّي في العُمرة.

= «كان يُهِلُّ يوم عَرَفة حتى يروح».

(1) رواه مالك (1/383 ـ الليثي)، (2/34 ـ ابن بكير)، ولفظه: «كان يُلبِّي في الحج، حتى إذا زاغت الشمس من يوم عَرَفَة قطع التلبية».

(2) رواه البخاري (1670)، ومسلم (1280، 1281)، من حديث كُريب، عن عبد الله بن عباس، عن أخيه الفضل رضي الله عنهم: «أنَّ رسول الله ﷺ لم يزل يُلبِّي حتى بلغ الجَمْرَة». ورواه الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة الهذلي، عن ابن عباس: «أنَّ أسامة رضي الله عنه كان رَدِفَ النبيَّ ﷺ من عرفة إلى المُزدلفة، ثُمَّ أَرْدَفَ النبي ﷺ الفَضْلَ من المُزدلفة إلى مِنًى، فكلاهما قال: لم يزل النبي ﷺ يُلبِّي حتى رمى جمرة العقبة»، رواه البخاري (1544، 1686). ورواه مسلم (1281/267، 268)، من حديث ابن جريج عن عطاء، وأبي الزُّبير عن أبي معبد مولى ابن عباس، كلاهما عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما بنحوه.

(3) يعني لأجل روايته هذا الحديث.

[4] «ش»، «ص» (أيضًا).

(5) رواه محمد في «الحجة» (2/112)، وابن أبي شيبة (14538)، بإسنادٍ صحيح.

[1]وقال مالك في العُمرة(2): إنَّه يَقطع التلبية إذا دخل الحَرَم، ومُطلَق الإحرام مع العُمرة باقٍ؛ لأنَّها طواف، وفي الحج مُطلَق الإحرام باقٍ ما لم يَرْمِ.

فأما إذا جاء الرَّمي، فهو تحلُّلٌ[3] في قول بعضهم. وفي قول البعض: حينُ التحلُّل؛ لأنَّ الحلق المُحَلِّل مشروعٌ عَقيبه، فيكون حينَ انتهاء مُطلَق الإحرام، فيكون حينَ انتهاء الشِّعار.

|٤٣٦| مسألةٌ[4]، وأما المُفرِدُ بالعُمرة، فيَقطع التلبية إذا استلم الحَجَر.

وقال مالك(5): إن أحرم خارج الحرم قطعها إذا دخل الحرم، وإن أحرم في الحرم قطعها[6] إذا رأى البيت، واتَّبَعَ فعلَ عُمر رضي الله عنه(7).

وإمامُنا عبد الله بن عباس، أفتى بذلك نصًّا(8)، وأسند فقال: «اعتمر رسول

---

[1] «ش»، «ص» (فصل)، والكلام متصل في الاحتجاج على مالك رحمه الله.

(2) سيأتي توثيق قوله في المسألة التالية.

[3] في حاشية «س» (فإذا رمى فقد تحلل، خ).

[4] «ش»، «ص» (فصل).

(5) «المدونة» (٢/١٢٥)، و«الموطأ» (١/٣٨٨ ـ الليثي)، (٢/٣٧ ـ ابن بكير)، و«المختصر» لأبي مصعب الزُّهري (ص: ٢٢٩)، و«التفريع» (١/٣٢٢).

[6] «س» (من الحرم قطع).

(7) لم أقف عليه عن عمر رضي الله عنه. وإنما احتجَّ مالك بفعل عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، ذكره في رواية الليثي للموطأ (١/٣٨٨)، بلاغًا، ووصله في رواية يحيى بن بُكير (٢/٣٦)، وأبي مصعب (٢/١٣٧)، وغيرهما من حديث نافع عنه.

(8) رواه ابن أبي شيبة (٨/٢٢٢ ـ ٢٢٣)، بإسنادٍ صحيح. وانظر: «الحُجَّة على أهل المدينة» لمحمد بن الحسن (٢/٨٤ ـ ٨٦)، و«السنن الكبير» (١٠/٣٦ ـ ٣٨)، فقد رواه من وجوهٍ صحيحةٍ عن ابن عباس رضي الله عنهما من فعله وقوله.

الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ، فما زال كان يُلبِّي حتىٰ استلم الحجر»[1].

وروىٰ ذلك أيضًا عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ في عُمَرِه الثلاث[2]. وعن عَمرو بن شُعيبٍ، عن أبيه، عن جدِّه عن النبي ﷺ، مثلُه[3].

ولأنَّ مُطلَق الإحرام باقٍ إلىٰ الطواف، والطوافُ بعده تحلُّلٌ بالحَلْق، كالرَّمي في الحج.

ولأنَّ للطواف ذِكْرًا مسنونًا في نفسه، فجُعِل ذلك الذِّكْر أَوْلىٰ من التلبية التي ليست بمخصوصةٍ بالطواف، والله أعلم.

***

(١) رواه أبو داود (١٨١٧)، والترمذي (٩١٩)، وابن أبي شيبة (١٤٥٥١)، وابن الجارود (٤٥١)، من حديث ابن أبي ليلىٰ، عن عطاءٍ، عن ابن عباس رضي الله عنهما. قال الترمذي: «حديث حسن صحيح». وخالفَ الترمذيَّ غيرُه من الحُفَّاظ، فأعلَّه أبو داود بالوقف. وقال الشافعي: «هِبْنا روايةَ ابن أبي ليلىٰ؛ لأنَّا وجدنا حُفَّاظَ المكِّيين يَقِفونه علىٰ ابن عبَّاس»، «السنن الكبير» (١٠/٣٧ ـ ٣٨). وقال ابن خُزَيمة: «ابنُ أبي ليلىٰ ليس بالحافِظ، وإن كان فقيهًا عالمًا»، «الصحيح» (٤/٣٥٩). وتقدَّم تخريج الموقوف في الحاشية السابقة.

(٢) رواه أحمد (٦٦٨٥)، وابن أبي شيبة (١٤٥٥٢)، من حديث حجَّاج بن أرطاة، عن عمرو بن شُعيبٍ، عن أبيه، عن جدِّه، رضي الله عنه. وحجاج ضعيف الحديث، لا يُحتجُّ به.

(٣) هذا الحديث هو حديث عبد الله بن عمرو، فإن جدَّ عمرو بن شُعيب هو عبد الله بن عمرٍو رضي الله عنهما.

القولُ في محظورات الحَجِّ

|٤٣٧| مسألةٌ[١]، قال أبو حنيفة وأبو يوسف رضي الله عنهما: لا بأس لمن يُريد الإحرام أن يتطيَّب بطيبٍ يبقى أثره بعد الإحرام، كالغالِيَة والمسك.

وقال محمد رحمه الله: يُكره ذلك.

ذكر الطحاويُّ الاختلافَ في مختصره(٢).

واحتجَّ بما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «الحاجُّ الشَّعِثُ التَّفِلُ»(٣)، والتَّفِل: الذي لا طيب به.

ورُوي عن صفوان بن يعلى بن أُمَيَّة عن أبيه أنَّ أعرابيًّا أتى رسول الله وعليه جُبَّةٌ مضمَّخةٌ بالخَلُوق، فقال: يا رسول الله، إنِّي أحرمت بالعمرة وعليَّ هذه الجُبَّة، فَسُجِّيَ رسول الله بثوب، فلمَّا سُرِّي عنه قال: «أين السائل؟!» فقال: ها أنا ذا يا رسول الله، فقال: «أمَّا الجُبَّة فانزِعها، وأمَّا الصُفرة فاغسلها»(٤)، فثبت أنَّ إزالة العين واجبةٌ.

ولأنَّ التطيُّب حرامٌ ابتداءً لمعنى الارتفاق به، كما يحرم اللُّبس لا لحرمةٍ

---

[١] (مسألة) ليست في «س».

(٢) قال: «وقول محمد عندنا أجود، وبه نأخذ، وهو قول أهل المدينة»، «المختصر» (ص: ٦٢).

(٣) رواه البزار (١/٢٨٥، رقم: ١٨٢)، من حديث عمر رضي الله عنه، قال البزار: «لا نعلم له إسنادًا عن عمر إلا هذا الإسناد، وإبراهيم بن يزيد ليس بالقوي، وقد حدَّث عنه سفيان الثوري وجماعةٌ كثيرة».

(٤) رواه البخاري (٤٣٢٩)، ومسلم (١١٨٠).

ثبتت لعين[١] الطِّيب، بدليل أنَّه يجوز له بيعه وشراؤه وتسليطُ[٢] غيره على الطِّيب[٣]، والعين[٤] تفوت بكلِّ ذلك.

ولأنَّ الحرمة بالإحرام إنما تثبت لِمَا له حياةٌ حقيقةٍ كالصيد، أو مجازًا، من النُّموِّ، كالشَّعَر والظُّفُر؛ لأنَّه حرَّمهُ[٥] الحرم(٦)، وبالحرم إنما تثبت الحُرمة للحيِّ حقيقةً أو مجازًا.

فأما اليابس من النَّبات[٧]، أو الذبيح من الصيد، فلا حُرمة له، وما للطِّيب حياةٌ بوجهٍ، فلا يكون له حرمةٌ كالثَّوْب، وإنما حَرُم فعل التطيُّب للارتفاق بعين الطِّيب، والارتفاق بعينه باقٍ إذا بقي عينُه على عضوه، كما يبقى إذا بقي على ثوبه، ولو بقي على ثوبه كان حرامًا استعمالُه عينَ الطِّيب، فكذلك هذا.

ألا يُرى أنَّ التطيُّب في اللُّغة هو الارتفاق بالرائحة باستعمال عين الطِّيب؟! وهو منتفِعٌ برائحة عين الطِّيب يستعمله بعد الإحرام، وهو العين الباقي على عضوه، فيكون حرامًا، كما لو ابتدأ، ألا يُرى أنَّه لو دام على لُبس المَخيط كان بمنزلة الابتداء، لقيام الارتفاق به، كما لو ابتدأ؟!

---

[١] «ش»، «ص» (لغير)، تحريف.

[٢] «ش»، «ص» (ويُسلف).

[٣] في حاشية «س» (التطيُّب، خ).

[٤] «ص» (المعنى)، تحريف.

[٥] كذا ظهر لي إثباتها، وقد رسمها ناسخ «س» بهاء التأنيث (حرمة)، ويصحُّ هذا أيضًا على تأويل وتخريج محتمل.

(٦) حاشية «س»: «لقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقوله: ﴿حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [القصص: ٥٧، العنكبوت: ٦٧]، والإحرام شبيهٌ بالحَرَم، وقد عُرف».

[٧] «ش»، «ص» (الثياب)، تحريف.

بخلاف ما إذا لَبِس الثِّياب المُبخَّرة في الإحرام، فإنَّه لا يكره، والارتفاق باقٍ؛ لأنَّه مُرتفِقٌ لا بالطِّيب؛ لأنَّ نفس الرائحة لا يُسمَّىٰ طيبًا، إنما ثيابه أخذت عَرْف الطِّيب، فصار الآن مرتفقًا برائحة ثيابه.

ولأنَّه لو مرَّ بالعطَّارين فانتفع بالرائحة لم يُكره، ولو مسَّ الطِّيبَ حتىٰ انتفع لزمته الكفَّارة، والصائم يُفطر بالعين دون الرائحة، وفيما نحن فيه: عين الطِّيب باقٍ علىٰ جسده، وانتفاعه بالرائحة من حيث استعمالُ عين الطِّيب، لا استعمال جسده.

ألا يُرىٰ أنَّه يُكره له لُبس الثِّياب المُزعفرة التي تفوح منها[1] الرائحة؟! لأنَّ عينَ الطِّيب قائمٌ في الثوب، وكذلك يُكره بالإجماع لُبس الرِّداء المُضمَّخ بغير الطِّيب، أو كان مشدودًا عليه المسك.

وأما أبو حنيفة وأبو يوسف ﷺ، فإنَّهما ذهبا إلىٰ ما رَوَىٰ إبراهيم عن الأسود، عن عائشة ﷺ أنَّها قالت: «كأنِّي أنظر إلىٰ وَبيصِ الطِّيب في مَفارِق رسول الله ﷺ وهو مُحرِمٌ»(٢)، وفي روايةٍ: «بعد إحرامه بثلاث»(٣)، والوَبيص لا يكون إلَّا بقيام العين.

وعنها أيضًا، أنَّها قالت: «كنا نُضمِّخُ جباهنا بالمسك والطِّيب قبل أن نُحْرِم، ثُمَّ نُحْرِم، فكانت إحدانا إذا عَرِقَت سال ذلك علىٰ وجهها، ورسول الله ﷺ يرىٰ

---

[1] في حاشية «س» (تقوم فيه، خ).

(٢) رواه البخاري (٢٧١، ١٥٣٧، ١٥٣٨)، ومسلم (١١٩٠).

(٣) رواه أحمد (٢٤١٣٤، ٢٤٩٣٤)، والنسائي (٢٧٠٢، ٢٧٠٣)، وابن ماجه (٢٩٢٨)، وفي ثبوته نظر.

ذلك ولا يُنكر[1]»[2]، ورَدَّت على ابن عمر قولَه: «إنَّه يُكره»، بهذا الحديث[3].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه أحرمَ والغاليةُ على صلعته[4] كأنَّها الرُّبُّ[5].

وعن ابن الزُّبير رضي الله عنهما أنَّه أحرم وعلى رأسه من الطِّيب ما لو أخذه عطَّارٌ لكان رأسَ ماله[6]. وهو مذهب عائشة[7]، وأمِّ حبيبة[8].

وحكت عائشةُ عن أزواج النبي ﷺ: «كنَّا نُضَمِّخ جِباهَنَا بالمسك»[9]، وهو مذهب علي[10]، والبراء بن عازب[11]، وعن ابن عمر قولان[12]، رضي الله عنهم أجمعين.

❁ فإن قيل: رُوي عن عمر أنَّه رأى بمعاويةَ أثرَ الطِّيب في إحرامه، فأمر

---

[1] بعده في «ش»، «ص» (علينا).

(٢) رواه أحمد (٢٤٥٠٢)، وأبو داود (١٨٣٠)، وانظر: «المحلى» (٥/٥٢٨)، و«حجة الوداع» (ص: ٤٠٦).

(٣) رواه البخاري (٢٧٠)، ومسلم (١١٩٢)، ولكنه ليس استدلالاً بالحديث السابق، وإنما بالذي قبله من تطييبها النبيَّ ﷺ.

(٤) حاشية «س»: «الصلعة: جاي رفتكي موي أز سر»، وهذا تفسير للصلعة بالفارسية.

(٥) لم أقف عليه بهذا اللفظ. وبمعناه في «المصنف» لابن أبي شيبة (٨/٨٥)، وذكره ـ باللفظ الذي ذكره المؤلف ـ ابنُ قتيبة في «الأشربة» (ص: ١٠٤)، بلا إسناد، ولكنه ليس في الحج، فلعل المؤلف قد سبق وهمه إلى هذا.

(٦) انظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (٨/٨٤).

(٧) انظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (٨/٨٣).

(٨) انظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (١٤٠٠١).

(٩) تقدم.

(١٠) لم أقف عليه. ورُوي عن ابنه الحسين ضي الله عنه، أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٩٨٠).

(١١) انظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (١٤٠١٣).

(١٢) انظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (٨/٨٥، ٨٨)، و«المحلى» (٦/٥٣٢).

بالإزالة(١)، وكذلك أمر البراء بن عازب بالإزالة(٢). وعن عثمان رضي الله عنه نحوٌ منه(٣).

❁ قلنا: عمر أمر[٤] بالإزالة احتياطًا، حتىٰ لا يظُنَّ عامِّيٌّ أنَّ التطيُّب في الإحرام مُباحٌ، ألا ترىٰ أنه رأىٰ علىٰ طلحة بن عُبيد الله ثوبًا مصبوغًا في إحرامه، فأنكر عليه، فقال طلحة: إنه بالمَغْرَة(٥)، فقال عمر رضي الله عنه: «أيُّها الرَّهط، إنَّكم أئمةٌ يُقتدىٰ بكم، يرجع أحدكم إلىٰ أهله فيقول: إنِّي رأيتُ علىٰ طلحة ثوبًا مصبوغًا في إحرامه»(٦)، ورُوِي أنَّه اشْتَمَّ رائحة الطيب من البراء بن عازب فأنكر عليه(٧)، والرائحة لا بأس بها.

والمعنىٰ في المسألة: ما ذكره محمد، وهو أنَّ المُحرَّم في هذا الباب فعل التطيُّب لِمَا فيه من الارتفاق، والتطيُّب اسمٌ لفعل استعمال الطِّيب لمعنىٰ الارتفاق، وذلك الفعل منه إنما وُجد حين اللَّطخ ببدنه، فأما بعد ذلك فلا فعل يتصل منه بالطِّيب وعينِه، بل وُجد البقاء علىٰ حُكمه بعد الفراغ عنه، ألا تَرىٰ أنَّه لو حلف لا يتطيَّب، فدام علىٰ طيبٍ بجسده لم يحنث؟!

وهذا لأنَّ ما اتصل ببدنه صار تبعًا للبدن؛ لأنَّه لَطَّخَ به لا ليُزال عنه، فصار كشعرةٍ[٨] ببدنه وجلده، فسقط اعتبار عين الطِّيب حكمًا، وصارت الرائحة كأنَّها

(١) انظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (١٤٠٠١).

(٢) انظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (١٤٠١٣).

(٣) انظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (١٤٠٠٤).

[٤] «ش»، «ص» (إنه أمر عثمان)!

(٥) الطين الأحمر، ولفظ الرِّواية: «إنما هو مَدَرٌ».

(٦) رواه مالك (٩١٢).

(٧) تقدم قريبًا.

[٨] «ش»، «ص» (كشعر).

تفوح من عضوه ببخارٍ التصق به ببخورٍ تبخَّر به قبل الإحرام، فإنَّ البُخار عينٌ في المعنىٰ، وقد التصق بعضوه، فسقط اعتباره، بخلاف طيبٍ مُزايِلٍ ببدنه؛ لأنَّه ليس بوصفٍ لبدنه، بل هو موصوفٌ قائمٌ بنفسه، فيصير مُستعمِلًا إيَّاه بمماسَّته، فيصير مُتطيِّبًا ابتداءً.

وعلىٰ هذا يُخرَّج سائر المحظورات، فإنَّ المُحرِم إذا دام علىٰ الحلق لم يُكره؛ لأنَّ المحظور[١] فعل الحلق الذي به يقع الارتفاق، والفعل منقطعٌ قبل الإحرام، بخلاف اللُّبس؛ لأنَّ الدَّائم علىٰ اللُّبس فاعلُ لُبسٍ ابتداءً، ألا ترىٰ أنَّه إذا حلف لا يلبس، فدام عليه، حَنِث؟! وهذا لأنَّ الثوب مُزايلٌ عنه غيرُ مُلتصقٍ به، فيصير مُستعمِلًا إيَّاه كلَّ ساعة. ولهذا كَرِهْنا عينَ الطِّيب، وإذا كان بالثوب[٢] لم يصر بمنزلة جلدته، بحُكم المُزايلة عنه، فأمَّا إذا التصق به كان كالبُخار.

❊ فإن قيل: البُخار لو اتصل بالثوب لم يُكره، بخلاف عين الطِّيب.

❊ قلنا: لأنَّ البُخار لا قِوام له بنفسه، وإنما يقوم بما يتصل به من عضوٍ أو ثوب[٣]، [فلم يُعتبر بعينٍ قائمٍ بنفسه طيبًا، فلم يَحْرُم، وإن كان قد يقع[٤] به معنىٰ التطيُّب ابتداءً، بأن يلبس كلَّ ساعةٍ ثوبًا مُبخَّرًا][٥]، فأمَّا عين الطِّيب، فممَّا يقوم كذلك طيبًا مُتصلًا بغيره ومُنفصلًا عنه، فلم يسقط بذاته حكمُ[٦] عينيَّتِه، وإنما سقط حكمًا بالاتصال بالبدن، وبصيرورته وصفًا له، كالطِّين يُطيَّن به

[١] «ش»، «ص» (المكروه).
[٢] «ش»، «ص» (إذا كان بالثوب لأنه).
[٣] «س» (أو تراب)، والمثبت من «ش»، «ص»، وحاشية «س».
[٤] في «س» (كان يرتفق)، والمثبت من حاشيتها وبعده (خ).
[٥] ما بين [ ] ليس في «ش»، «ص».
[٦] (حكم)، ليست في «ش»، «ص».

الجدار، والبناءِ يُوصل بالأرض فيصير في حكم الأرض وصفًا له[١]، فيصير عين الطِّيب إذا اتصل بالبدن في حكم بُخارِ الطِّيب[٢] أينما كان في ثوبٍ أو بدن، وهذه حقيقة القياس.

وعن محمدٍ: أنَّه كان لا يُحرِّمه، ولكن عامَ حجِّه رأى الهاشميَّة يتفحَّشون في استعمال الطِّيب، فكره[٣]، وأنَّه استحسان؛ لأنَّ العين باقٍ مع الاتصال، وحكمُه غيرُ ساقطٍ من كلِّ وجهٍ، كالبناء مع الأرض، فإنَّه وصفٌ للأرض من وجهٍ، موصوفٌ بنفسه من وجهٍ، حتى جاز بيعه وحده، وجاز أن يكون البناءُ لرجلٍ والأرضُ لغيره.

فأما الجواب عن قوله: «الحاجُ الشَّعِثُ التَّفِل»: فالتَّفِل اسمٌ لمن ليس معه رائحة الطِّيب، لا عينه، فإنَّ الذي في يده طيب أو حُقَّته(٤) وبه رائحةٌ كريهةٌ يُسمَّى تَفِلًا، ولا يُسمَّى الذي بخَّر ثيابَه وجَسَده[٥] تَفِلًا، وليس معه عينٌ. وأجمعنا أنَّه لا بأس بلُبْس الثِّياب المُبخَّرة = عُلم أنَّ النبي ﷺ لم يُرد به الوصفَ بما هو لازمٌ بحقِّ الإحرام، بل الوصف بما عليه الحجيج اتفاقًا، فإنَّهم قومٌ سَفْرٌ خرجوا من البادية والسَّفر، يَغلب عليهم الشَّعَث والغُبْرَة والتَّفَل.

ألا ترى أنَّ الاغتسال سُنَّةٌ، وأنَّه يُزيل الغُبرة؟! وقد وصف النبيُّ ﷺ أهلَ عَرَفَة بأنَّهم شُعْثٌ غُبْر(٦). أو نقول: إنَّه وصفهم بما يَؤُول إليه حالهم في الإحرام

---

[١] في حاشية «س» (لها، صـ).

[٢] زاد بعده في «ش»، «ص» (وإذا كان في الثوب، فهو عينٌ قائمٌ بنفسه حقيقةً، بخلاف البُخار؛ لأنَّه وصف).

[٣] «ش»، «ص» (كرهه).

(٤) حُقَّة الطيب: الوعاء الذي يوضع فيه الطيب والحلي، ويقال لها: جُؤْنة، وسلَّة.

[٥] «ش»، «ص» (وحده)، تحريف.

(٦) رواه أحمد (٧٠٨٩)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما. ورواه أحمد أيضًا (٨٠٤٧)، =

بحُرمة الطِّيب ابتداءً، فإنَّ العين الذي على الجسد لا تبقى رائحته إلى آخر أمره، بل يزول بالعَرَق والغُبار.

وأما حديث صفوان، فلا دليل فيه؛ لأنَّه لا خلاف في الثوب المُلَطَّخ بالطِّيب أنَّه لا يحل لُبسه بعد الإحرام.

ولأنَّ نزع الجُبَّة وجب بسبب الخياطة، ثُمَّ لا يجب الغسل بعد النزع لمعنى الإحرام، فثبت أنَّه أمر بذلك لِمَا أنَّ النبي ﷺ لَمَّا لم يُجِب حتى أُوحي إليه، أُخبر أنَّه نجسٌ أو أمره بذلك لأنَّه يُشبه الزعفران، وقد نهى النبي ﷺ الرِّجال عن لُبس الثِّياب المُزعفرة(١)، فحرَّم الله تعالى الطِّيبَ في الإحرام ابتلاءً بترك ارتفاقٍ بمحبوبٍ عندهم؛ تكملةً للثواب، ثُمَّ سُنَّ التطيُّب للإحرام إزالةً لضرر التحريم باستيفاء معناه بما يُوجد[٢] لدى الإحرام من فعل التطيُّب، ليُحْرِزَ الثوابَ بالترك من غير ضررٍ يَلْحَقُه فيه؛ إحسانًا إلينا، كما أَمَرنا بالصوم بالكفِّ عن الأكل والشُّرب والجِماع ابتلاءً لمُخالفة هوى النفس في الكفِّ عن اقتضاء الشَّهَوات، ثُمَّ يُسنُّ السَّحُور ليزول ضررُ الكفِّ عنَّا في اليوم، ليَكمُل ثوابُ الكفِّ بلا ضررٍ. فهذه حكمة وجه القياس الظَّاهر، ولهذا أباح الشرع لُبسَ الثِّياب المُبخَّرة.

وفيما قاله محمد ﷺ صيانةٌ لحدِّ الدِّين على العامَّة، واحتياطًا لبابه[٣]، والله أعلم.

= ابن خزيمة (٢٨٣٩)، وابن حبان (٣٨٥٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وله وجوهٌ أخرى.

(١) رواه البخاري (١٣٤، ١٨٣٨)، ومسلم (١١٧٧)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

[٢] «ش»، «ص» (يوجب)!

[٣] لم تحرر في «ش»، «ص»، ورسمها (لبليَّة)!

|٤٣٨| مسألةٌ، قال علماؤنا ﷺ: لا يلبس المُحْرِم الثِّيابَ المُعَصْفَرة.

وقال الشافعي ﷺ: له ذلك(١)، لِمَا رُوي أنَّ أسماء بنت أبي بكر ﷺ لبست ثيابًا مُعصفرةً وهي مُحْرِمة(٢).

وعن عبد الله بن جعفر، أنَّه لبس ثوبًا مُعَصْفرًا[٣]، فأَنْكر عليه عمر، فذكره لعليٍّ، فقال: أتُراه[٤] أعلمَ بسُنَّة نبيِّنا منَّا نحن(٥)!

ولأنَّ العُصْفُر ليس بطيبٍ عُرْفًا، وإن كان قريبًا من الطِّيب عَرْفًا، ألا ترىٰ أنَّه لا يُباع في سوق العطَّارين، وبائعه لا يُسمَّىٰ عطَّارًا؟!

واحتجَّ علماؤنا: بما رُوي[٦] أنَّ النبي ﷺ قال للسائل الذي سأله عمَّا يلبس المُحْرِم من الثِّياب: «ولا تلبس ثوبًا قد مسَّه الوَرْس أو الزعفران»(٧).

والوَرْس: نبتٌ أحمر يُحمل من اليمن، شِبْه العُصْفُر في بلادنا، ورائحة العُصْفُر ألذُّ منه، فدل تحريمُ الوَرْس علىٰ تحريم العُصْفُر من طريق الأَوْلىٰ، إلَّا أنَّ النبي ﷺ اقتصر علىٰ الوَرْس لأنَّه هو الغالب عندهم.

---

(١) انظر: «الأم» (٣/٣٦٩)، و«المختصر» (١/٣٥٧)، ومأخذ الخلاف: هل العُصْفُر في معنىٰ الطيب أم لا؟!

(٢) رواه مالك (٩١٣)، والشافعي (٣/٣٦٦ ـ ٣٦٧) وابن أبي شيبة (٧/٤٦٠).

[٣] كذا في الأصول، وعند الشافعي (ثوبين مُضَرَّجَيْن)، وعند ابن أبي شيبة: (مُوَرَّدَيْن)، وتحرف في ط الشثري إلىٰ (وردين).

[٤] «س» (أُراه)، والمثبت من باقي النُّسخ وحاشية «س»، ولفظ الحديث عند الشافعي أنَّ عليًّا ﷺ قال: «ما إخال أحدًا يُعَلِّمُنا السُّنَّة»، فسكت عمر ﷺ. ونحو عند ابن أبي شيبة.

(٥) رواه الشافعي (٣/٣٦٧)، وابن أبي شيبة (٧/٤٥٦ ـ ٤٥٧).

[٦] «ش»، «ص» (ولنا: ما روي).

(٧) رواه البخاري (١٣٤، ١٨٣٨)، ومسلم (١١٧٧)، من حديث عبد الله بن عمر ﷺ.

ولأنَّه دون العُصْفُر في الرائحة، والوَرْسُ لا يُباع في سوق العطَّارين، وكذلك الحِنَّاء، وأنَّه طيبٌ في الشرع، قال النبيﷺ للمُعْتَدَّة[1]: «لا تَمَسِّي الحِنَّاءَ، فإنَّه طيب»[2]، فحرَّم على المُحْرِمة استعمالَ الحِنَّاء في الإحرام، والعُصْفُر ألذُّ منه.

وكذلك الدُّهن حرامٌ على المُحرم استعمالُه؛ لأنَّه أصل البَنَفْسَج، وإن كان لا يُتعارَفُ طيبًا كذلك قبل أن يُرَبَّىٰ، ولا يُباع في سوق العطَّارين.

ومذهبنا مذهب عائشة رضي الله عنها[3]. وهي لا تُرَدُّ بأسماءَ ولا تُعارض بها؛ لأنَّ أسماءَ لم تكن من أهل الاجتهاد.

وأما حديث عبد الله بن جعفر، فليس فيه أنَّه كان في الإحرام، ويحتمل أنَّ عُمر رضي الله عنه كَرِهَه لأنَّه يُشبه المُزَعفر، أو كان غَسيلًا لا يَنْفُضُ[4]، إلَّا أنَّ عمر كَرِهَه احتياطًا، كما أنكر على طلحة وقد كان لبس ثوبًا مصبوغًا بالمَغَرة[5]، والله أعلم.

|٤٣٩| مسألةٌ[٦]، قال أبو حنيفة رحمه الله: المُحْرِمِ إذا غَسَل رأسه بالخِطْميِّ[7] لزمه دمٌ.

---

(١) كذا في الأصول، وهو سبق قلم من المؤلف، وإنما قال ذلك للمحرمة كما في مصدر التخريج، وهو الذي ذكره المؤلف تعليقًا على الحديث.

(٢) رواه الطبراني (٤١٨/٢٣، رقم: ١٠١٢ ـ الكبير)، وفيه ابن لَهيعة، وهو ضعيف الحديث، «معرفة السنن» (١٦٨/٧).

(٣) رواه ابن أبي شيبة (١٣٣١٥، ١٣٣٢٥، ١٣٣٢٧)

(٤) النَّفْض عند الفقهاء: التناثر، أي: لا تفوح منه رائحة الطيب، انظر: «المغرب» (٣١٩/٢).

(٥) تقدَّم في المسألة السابقة.

[٦] «ش»، «ص» (فصل).

(٧) بكسر الخاء وفتحها والكسر أشهر: غِسْلٌ معروف، «المصباح المنير» (ص: ١٤٨).

وعندهما: يلزمه صدقةٌ، لِمَا رُوِي عن عُمر ﷺ أنَّه غَسَل رأسه بالخِطْميِّ وهو مُحْرِم(١)، ولو كان يلزمه به الدَّم لَمَا فعله. ولأنَّ[٢] الخِطْميَّ بمنزلة الحُرُض(٣)، فيلزمه ما يلزمه لإزالة الشَّعَث.

ولأبي حنيفة ﷺ: أنَّ في الخِطْمي معنى الطِّيب، وإن لم يتمَّ معناه؛ لأنَّ له رائحةً مُستَلَذَّة، فانضمَّت جنايةُ التطيُّب به إلى جناية إزالة الشَّعَث وقتل الهوام، فكثُرت فكَمَلَت، كالذي يكتحل بكُحْلٍ مُطيَّبٍ مرارًا.

وأمَّا ما رُوي عن عمر أنَّه غَسَل رأسه بالخِطْميِّ وهو مُحْرِم، فلا حجة فيه؛ لأنَّه بالإجماع محظورُ إحرامه، فعلمنا أنَّه ما فعل إلا عن عُذْرٍ، ويجوز مع العُذْر ارتكابُ ما يَكْمُل فيه الدَّم، كحلق الرَّأس عن الأذى، والله أعلم.

|٤٤٠| **مسألةٌ**، قال أبو حنيفة ﷺ: المُحْرِم إذا استكثر من دُهن الحَلِّ(٤) أو الزَّيْت لزمه دمٌ.

وقال صاحباه: عليه الصَّدَقة، لِمَا رُوي أنَّ النبي ﷺ ادَّهَن بدُهنٍ ليس فيه طيبٌ وهو مُحْرِم(٥).

---

(١) لم أقف عليه عن عمر ﷺ، ورواه ابن أبي شيبة (٨/٤٦٢) عن ابنه عبد الله ﷺ، أنَّه كان يفعل ذلك قبل الحلق.

[٢] المثبت من «ش»، «ص»، وفي «س» (وقال صاحباه: صدقة؛ لأنَّ).

(٣) هو الأُشنان، «المصباح» (ص: ١١٥).

(٤) هو دهن السمسم، «العين» (٧/٢٠٧). وفي حاشية «س»: «رُوغَن كنجد»، وهذا تفسير له بالفارسية.

(٥) رواه أحمد (٤٧٨٣)، والترمذي (٩٦٢)، وابن ماجه (٣٠٨٣)، من حديث فرقد السَّبَخي، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر ﷺ. قال الترمذي: «غريب، لا نعرفه إلا من حديث فرقد، وقد=

ولأنَّه ليس فيه معنى الطِّيب ؛ لأنَّ رائحته غير مُستَلَذَّة ، وإنما حرم على المحرم لأنَّه يُزيل الشَّعَث ، كما حَرُم الخِطْميُّ أو غَسْل الرَّأس بالأُشنان ، ألا ترى أنَّه لو أكلَ الدُّهن أو داوى به شُقاق رجله لم يلزمه شيء ؟! لأنَّه لم يُزِل به شَعَثًا ، ولو كان طِيبًا للزمه ، كما لو أكل الزعفران أو المسك بَحْتًا[١] كذلك ، ولكن الدُّهن بعَرَض أن يصير طيبًا بوَرَق البنفسج أو الياسِمين ، لاتِّصال رائحتهما به ، فيصير طيبًا بتبدُّل الرائحة بحكم المُجاوَرَة ، لا بذاته.

ولأبي حنيفة ﷺ: أنَّ في الدُّهن معنى الطِّيب ، بدليل ما رُوي عن أمِّ حبيبة أنَّها دَعَت بدُهنٍ بعد نَعْي أخيها بثلاثة أيَّام ، وقالت: ما بي إلى الطِّيب من حاجةٍ ، ولكنِّي سمعت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ يقول: «لا يحِلُّ لامرأةٍ تُؤمن بالله واليوم الآخِر أن تُحِدَّ[٢] على ميتٍ فوقَ ثلاثة أيَّام ، إلَّا على زوجها ؛ أربعة أشهرٍ وعشرًا»(٣) ، فسمَّت الدُّهن طيبًا ، فإن عرَّفته شرعًا ، فروايتها حجة ، وإن عرَّفته لغةً ، فقولها حجة.

ولأنَّ البَنَفْسَج طيب ، وكذلك الزَّنْبَق(٤)[٥] ، ولو لم يكن أصل الدُّهن طيبًا ،

= تكلم يحيى بن سعيد في فرقد».

وقال ابن خزيمة (٢٦٥٢ ، ٢٦٥٣): «الرخصة في ادِّهان المحرم بدُهنٍ غير مُطيَّب ، إن جاز الاحتجاج بفرقد السبخي وصحت هذه اللفظة في روايته أن النبي ﷺ ادَّهن وهو محرم ؛ لأنَّ أصحاب حماد بن سلمة قد اختلفوا عنه في هذه اللفظة ، أنا خائف أن يكون فرقد واهمًا في رفعه هذا الخبر ، فإن الثوري روى عن منصور عن سعيد بن جبير ، قال: كان ابن عمر يدهن بالزيت حين يريد أن يحرم».

[١] «س» (عينًا) ، وفي حاشيتها (بحتًا ، خ صح) ، وهذا المثبت هو الموافق لما في «ش» ، «ص».

[٢] ضبطها ناسخ «س» على وجهين ؛ المثبت ، والآخر (تَحُدَّ) ، وكتب فوقهما «معا».

(٣) رواه البخاري (١٢٨٠) ، ومسلم (١٤٨٦) ، ولكن فيه التصريح بأنها دعت بالطيب.

(٤) حاشية «س»: «الزنبق نوع من الطيب». وهو دهن الياسِمين ، «العين» (٥/٢٥٦).

[٥] ضبطها الناسخ على وجهين ؛ المثبت ، والآخر: (الزئبق) ، وفوقها «معا». والصواب هو الزنبق.

ما أخذ[١] حكم الطِّيب باتِّصال نفس الرَّائحة بالدُّهن، كالثياب تُبخَّر، فلا تَحْرُم علىٰ المُحْرِمِ، ولا يكون استعماله بمنزلة استعمال الطِّيب؛ لأنَّ المتصل بالثوب رائحةٌ من الطِّيب. فأمَّا العين، فغير قائمٍ، فكذلك الدُّهن المُربَّىٰ بالبَنَفْسَج أو الياسِمِين، فلمَّا كان في حكم الطِّيب بالتربية عُلم أنَّ أصله من الطِّيب وغيرُ خالٍ عن معناه، وإن لم يظهر للحواس.

فإذا استكثر المُحْرِم منه صار مرتكبًا جنايةَ التطيُّب وجنايةَ إزالةِ الشَّعَث وتليين الأعضاء، وفيه ضربُ ارتفاقٍ، فتجتمع جنايات فتُكَمَّل، كما قال في غَسْل الرَّأس بالخِطْميِّ، فهذه وتلك نظيران.

وأمَّا ادِّهان رسول الله ﷺ، فليس بحجة لهما؛ لأنَّه محظورٌ في الأصل بلا خلاف، لا يَحِلُّ إلَّا بعُذْر، ومع العُذْر يَحِلُّ وإن كان فيه دمٌ، علىٰ ما مرَّ.

وأما الأكل، فلأنَّا لم نجعله طيبًا خالصًا، كالمسك والزعفران، حتىٰ يكونُ له حكمُ التطيُّب كيف استعملها، وإنما فيه شيءٌ من معنىٰ الطِّيب، فلا نُعطيه حكمَه حتىٰ يَستعمله استعمالَ ما هو طيبٌ من جنسه، كالبَنَفْسَج والزَّنْبَق.

ولأنَّ الدُّهن كما يُعَدُّ للادِّهان وفيه ارتفاقٌ علىٰ سبيل التطيُّب، فقد يُعد للأكل وفيه ارتفاقٌ علىٰ سبيل الأكل، وأنَّه غيرُ محظورٍ، فإذا استعمله أكلًا سقط عنه معنىٰ التطيُّب بالفعل المُعتاد في مثله بغير[٢] الطِّيب.

فأمَّا المسك أو الزعفران، فلا يُعدَّان للأكل كذلك عادةً، وإنما يُلْقَيان في

---

[١] في حاشية «س» (أحدث، خ).

[٢] «ش»، «ص»، وفي حاشية «س» (لعين).

طعام[١] لتغيير الرَّائحة، فإذا لم يكن أكلُهُما مُعتادًا واستعمالُهُما في الأصل مُطيِّبٌ[٢] بهما، لم يَزُل معنى التطيُّب عن استعمالِهِما كذلك بَحْتًا، بأن جعله أكلًا.

وما قالاه أَظْهر وأَقْيس.

[٤٤١] مسألةٌ[٣]، إذا حلق المُحْرِم حَلَّ له كلُّ شيءٍ إلَّا النِّساءَ.

وقال مالك: إلَّا النِّساءَ والطِّيبَ(٤)، ورَوىٰ عن عمر وابن عمر، أنَّ المُحْرِم إذا حلق حَلَّ له كلُّ شيءٍ إلَّا النِّساءَ والطِّيبَ(٥).

ولأنَّ الطِّيب من دواعي الجماع، ألا ترىٰ أنَّ المُعتدَّة يَحرُم عليها الطِّيب بهذا المعنىٰ؟! والجماع بدواعيه لا يَحِلُّ حتىٰ يطوف، كالقُبْلة والمَسِّ عن شهوة[٦].

إلَّا أنَّا نحتجُّ: بما رُوي عن عائشة وابن عباس ﵄ أنَّهما قالا: «إذا حلق المُحْرِم[٧] حل له كل شيء إلا النساء»(٨).

ورجَّحْنا قولَهُما لأنَّ عائشة رفعت فقالت: «طيَّبتُ رسولَ الله لإحرامه قبل

---

[١] «ص» (طعام واحد).

[٢] «ش»، «ص»، وفي حاشية «س» (تطيب).

[٣] هذه المسألة ليست في «ش»، «ص».

(٤) انظر: «المختصر» لأبي مصعب (ص: ٢٤٦)، و«النوادر والزيادات» (٢/٤٠٩).

(٥) رواه مالك (١٢٢٦، ١٢٢٧)، عن عبد الله بن عمر عن أبيه ﵄، ورواه ابن أبي شيبة (٨/١٧٠ ـ ١٧١)، و«المسند» لابن راهويه (١١٢١)، عن ابن عمر ﵄.

[٦] لم تحرر في «س»، وكأنها (شهة)! والمثبت من «أ».

[٧] في حاشية «س» (الحاج، خ).

(٨) رواه ابن أبي شيبة (٨/١٦٨، ١٧٠).

أن يُحرم، ولإحلاله قبل أن يطوف بالبيت»[١].

ولأنَّ حظر الطِّيب من جنس حظر لُبس المَخيط وقصِّ الأظافير والصيد، بدلالة أنَّ ارتكابه قبل الحلق يُوجب الكفَّارة دون الفساد، ويزول الحظر بالحلق، استدلالًا بجنسه، بخلاف حظر الجماع، فإنَّه أقوىٰ، لِمَا تعلَّق به من الفساد.

وأمَّا قوله: «إنَّه من دواعي الجماع فتبقىٰ الحُرمة، كالقبلة»، فغير مُسلَّمٍ لهم، فإنَّ الاستبراء يُحَرِّم الجماعَ بدواعيه، ولا يُحَرِّم الطِّيب.

ولأنَّ دواعي الجماعِ المخصوصةَ به ما يحصُل بالمرأة، كالجماعِ نفسه، ولكن في موضعٍ دون المَأتيِّ الذي هو موضع قضاء الشهوة، فأما ما يكون بدون المرأة، فلا يُعَدُّ تبعًا للجماع، وقد حصلت لا بما يحصُل به الجماع، بل يجري مجرىٰ تناوُل ما يُقَوِّي علىٰ الجماع وحديثٍ يُرَغِّبُ فيه؛ من الرَّفَث ونحوه، وهذه الحُرمة لا تدور مع حُرمة الجماع تبعًا لها، بل بسببٍ علىٰ حِدَةٍ، ألا يُرىٰ أنَّ الصائمَ إذا قبَّل أو مَسَّ حتىٰ أمنىٰ فسد صومُه، وإن تطيَّب حتىٰ اشتهىٰ الجماعَ فأمنىٰ لم يَفسُد صومُه، كما لو نظر أو تفكَّر فأمنىٰ؟! والله أعلم.

|٤٤٢| **مسألةٌ**، ومن محظورات الحج علىٰ مذهب الشافعي ﵀: النِّكاح والإنكاح، حتىٰ كان نِكاح المُحرِم أو المحرمة وإنكاحه باطلين عنده[٢].

وقال أصحابنا: ليسا من محظورات الحج.

احتجَّ الشافعي: بما رُوي[٣] عن النبي ﷺ أنَّه قال: «لا يَنْكِح المُحْرِم

(١) رواه البخاري (١٧٥٤)، ومسلم (١١٨٩).

(٢) انظر: «المختصر» للمزني (٣٥٩/١)، و«الأم» (١٩٣/١٠ ـ ١٩٥، اختلاف الحديث).

[٣] المثبت من «ش»، «ص»، وهو أحسن سياقة، وفي «س» (قال الشافعي: ومن محظورات الحج=

ولا يُنْكِح»[1].

وبما رُوي عن عمر[2]، وزيد بن ثابت[3]، أنَّهما ردَّا نكاحَ مُحْرِمَين، فنقلُ الرَّدِّ مع صفة الإحرام دليلٌ على التعلُّق به.

واحتجَّ بضروبٍ من المعنى:

منها: أنَّ النِّكاح ممَّا تثبُت به حُرمة المُصاهرة، فيَحْرُم على المُحْرِم، قياسًا على الوطء، وهذا لأنَّ حُرمة المُصاهرة في الأصل مُعلَّقٌ بالوطء الحلال، على ما عُرف في موضعه، ثُمَّ النِّكاح أُلحق به لأنَّه سببه الموضوع له، فصار بمنزلته، احتياطًا لباب الحُرُمات، فكذلك في باب كفَّارات الحج، والحُرمة بالإحرام؛ لأنَّه مَبنيٌّ على الاحتياط، حتى لم يسقط بالعُذْر المُبيح.

ولأنَّ الإحرام معنًى حرَّمَ الوطءَ بدواعيه، حتى الطِّيب، فيُحَرِّم العَقْدَ عليه، قياسًا على العِدَّة، بل أَوْلى؛ لأنَّ العَقْد أقوى داعيًا إلى الجماع من الطِّيب وضعًا، وكذلك حكمًا، فإنَّ العَقْد يثبُت به كثيرٌ من أحكام الوطء؛ من حُرمة المُصاهرة ووجوب المهر والنَّسَب، ولا يثبُت بالطِّيب شيءٌ من ذلك، فلمَّا حَرُم الطِّيب بالإحرام، فالعَقْد أَوْلى.

= النِّكاح والإنكاح. وقال أصحابنا: ليسا من محظورات الحج. حتى كان نكاحُ المحرم أو المحرمة أو إنكاحه فاسداً على أصل الشافعي. واحتج بما رُوي).

(١) رواه مالك (٩٩٩)، ومسلم (١٤٠٩)، من حديث عثمان رضي الله عنه.

(٢) رواه مالك (١٠٠٠)، وصححه ابن حزم في «المحلى» (١٧٧/٧).

(٣) رواه البخاري في «التاريخ الكبير» (٢٦١/٤ معلمي)، (٤٣٦/٥ ـ دباسي)، وعبد الله بن أحمد في «المسائل» (٧٩٠/٢ ـ ٧٩١)، والبيهقي (٤٩٧/٩ ـ ٤٩٨)، وصححه ابن حزم في «المحلى» (١٧٧/٧).

ولأنَّ الإحرام لمَّا حرَّم الجماع صار محلُّ الجماع آمنًا عن فعل الجماع والابتذال بسببه، فحَرُم[1] احترامًا، وأنَّه[2] ممَّا يُوصف بالحُرمة احترامًا، كالأم حَرُمت على الابن احترامًا، وصارت آمنةً عن استعمال الابن إيَّاها بالوطء. وكذلك المُسلمة في حقِّ الكافر.

ولمَّا ثبتت الحُرمة والأمن احترامًا لذلك المحل عن الابتذال بالوطء، نافى سببَ الابتذال والتملُّك، كما قالوا في الصيد: «لمَّا أَمِن بالإحرام عن الاصطياد، نافى العقدَ المُوجِبَ للمِلْك والابتذال». وكذلك المُسلمة لمَّا أَمِنَت عن استفراش الكافر وطئًا مع قيام المِلْك فيما[3] إذا أسلمت المرأةُ والزَّوْج كافرٌ، نافت هذه الحرمةُ قبولَ العقد من الكافر.

ولا يلزم على هذا المَخيط والطِّيب، فإنَّه حرامٌ استعمالُهُما وابتذالُهُما، ولا يحرُم البيع والشِّراء، وذلك لأنَّ الحُرمة ثبتت في حقِّهما من حيث ارتفاقُ المُحْرم باللُّبس والتطيُّب وفائدةٍ تعود إليه لا تليق بحال الإحرام، لا بحُرمةٍ ثبتت للثوب أو الطِّيب، فإنَّهما ممَّا لا يُوصَفان بالأمان؛ لأنَّه لا حياةَ لهما حقيقةً ولا مجازًا. وهذا الأمن بالإحرام يثبت بناءً على أمنٍ ثبت بالحَرَم، وإنما يثبت الأمن بالحَرَم للصيد الحي حقيقةً أو النَّبات النامي الحيِّ مجازًا، دون اليابس الذي لا حياة له حقيقةً ولا مجازًا.

وإذا لم يَحرُم الابتذال لحُرمة الثوب أو الطِّيب، بل لارتفاق المُحْرِم بذلك العين، لم يَحرُم البيع والشِّراء؛ لأنَّه لا ارتفاق بهما للمُحرم في نفسه.

---

[1] في حاشية «س» (يحرم)!

[2] في حاشية «س» (فإنه، خ).

[3] «س» (فيها)، والمثبت من «ش»، «ص»، وحاشية «س».

ولا يلزم شراء الأَمَة؛ لأنَّ الشِّراء يوجب مِلْك الماليَّة، ولا حُرمةَ تثبت للمرأة المنكوحة من حيث إنَّها مالٌ؛ لأنَّها حُرَّة، ولكن من حيث الجماعُ والمُتعة، ولا ماليَّة في هذا المِلْك، فثبوت ما يُنافي مِلْك المنفعة لا يُنافي سببَ الشِّراء؛ لأنَّهما مختلفان، ألا يُرىٰ أنَّ الرَّجل يشتري أُخته من الرَّضاعة فيجوز؟! وكذلك الأَمَة المنكوحة، وعندنا[١] الكافر لا يشتري الأَمَة المسلمة.

وبهذه المعاني فارقَ الحجُّ سائرَ العبادات، فإنَّ الصلاة لا تُحرِّم الجماع بدواعيه لأنَّها[٢] جماعٌ ودواعٍ، بل لأنَّها فعلٌ ليس من أفعال الصلاة، ألا يُرىٰ أنَّها تَحْرُم وإن لم تَحُلَّ بالمرأة، ولكن عَبثَ بجدارٍ[٣] أو بحَصاةٍ، وكذلك الصوم لا يُحَرِّم الدَّواعيَ نحوُ القُبْلة والمُباشرة إذا أَمِن ما سِوَىٰ ذلك، فكذلك العَقْد.

ولأنَّ الإحرام شُرِع مُؤمِنًا، كالحرم، بخلاف سائر العبادات، ففارق الحجُّ سائرَ العبادات في إثبات حكم الأمن وتحريم الجماع بدواعيه، لا من حيث إنَّه عملٌ[٤] من أعمال العبادة، بل لأنَّه جماعٌ ودواعِي[٥] إليه.

وأما علماؤنا، فإنَّهم احتجُّوا: بالعمومات[٦] المُبيحة[٧] للنِّكاح من غير تفصيل.

---

[١] في حاشية «س» (وعندكم)، وهذا يصح علىٰ إسقاط حرف النفي «لا»، وكان قد سقط هذا الحرف «لا» من «س»، واستدركه الناسخ في الحاشية مع التصحيح.

[٢] «ش»، «ص» (لأنه)، وكذا في الموطن الذي بعده.

[٣] في حاشية «س» (بحجر، خ).

[٤] بعده في «ش»، «ص» (ليس).

[٥] كذا في «س»، وتقدم التنبيه علىٰ هذا الضرب غير مرَّة، انظر: المسألة (رقم: ١٣)، وفي «ش»، (بدواعي)، وفي «ص» (بدواع).

[٦] «ش»، «ص» (ولنا: العمومات).

[٧] «س» (الموجبة)، والتصحيح من «ش»، «ص»، وحاشية «س».

واحتجُّوا بما رَوىٰ أبو هريرة رضي الله عنه ، أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ تزوَّج وهو مُحرم(١).
وعن عائشة رضي الله عنها ، أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ تزوَّج بعضَ نسائه وهو مُحرم(٢).

❖ فإن قيل: هذه روايةٌ مجملة ، فتُحمل علىٰ المُفسَّرة ، وهي ميمونة ، فقد اختلفت الرُّواة في نكاح ميمونة ، فمنهم من رَوَىٰ أنَّه تزوَّجها وهو مُحْرِم ، ومنهم من روىٰ[٣]: «وهو حلال»(٤) ، فتتساقط الرِّوايتان ، فيبقىٰ النهي علىٰ حاله.

ولأنَّ النِّكاح في الأصل كان مُباحًا بدون هذه الشروط ، وإنما ثبتت هذه الشروط شرعًا ، فيجب حمل النهي علىٰ التأخير لتكون الإباحة متصلةً بالأصل.

---

(١) رواه الطحاوي (٥١١/١٤ ـ مشكل الآثار) ، والدارقطني (٣٦٦٢) ، ورواية الدارقطني فيها التصريح بأنها ميمونة ، وفي إسناده كامل أبو العلاء ، وهو حسن الحديث ، ولكن إعراض الناس عن تخريج هذا الحديث يورث فيه النفس منه شيئا ، وانظر: «الضعفاء» للعقيلي (٤٠٧/٢) ، وضعفه الزيلعي في «نصب الراية» (١٧١/٣).

(٢) رواه النسائي (٥٣٨٨ ـ الكبرىٰ) ، من حديث أبي عاصم النبيل ، عن ابن أبي مُلَيْكة ، عن عائشة رضي الله عنها ، وتردد في إرساله أبو عاصم حين سُئل عنه ، وقال: «دع عائشة حتىٰ أنظر فيه» وقال البخاري: «يروون هذا الحديث عن ابن أبي مليكة مرسلًا» ، «العلل الكبير» (٢٢٥). وانظر: «السنن الكبير» (٤١٥/١٤).

ورواه الطحاوي (٥١٠/١٤ ـ مشكل الآثار) ، (٢٦٩/٢ ـ معاني الآثار) ، وابن حبَّان (٤١٣٢) ، من حديث معلَّىٰ بن أسد ، وإبراهيم بن الحجاج النِّيلي ، عن أبي عوانة ، عن مغيرة ، عن أبي الضُّحىٰ ، عن مسروق ، عن عائشة. وخالفهما عبد الرحمن بن مهدي عند النسائي (٥٣٨٧ الكبرىٰ) ، وخالد التيمي عند الدارقطني (١٣٩/١٥ ـ العلل) ، وغيرهما فرووه عن أبي عوانة ، مرسلًا من حديث مسروق ، قال الدارقطني: «وهو أشبهها بالصواب». وكذا قال الحافظ أبو علي النيسابوري شيخ الحاكم ، «السنن الكبير» (٤١٥/١٤ ـ ٤١٦).

[٣] «ش» ، «ص» زيادة (أنه تزوجها).

(٤) انظر: «شرح مشكل الآثار» (٥٠٦/١٤ ـ ٥٢١) ، و«السنن» للدارقطني (٣٨٥/٤ ـ ٣٩٢) ، و«التمهيد» (٥٣٣/٢ ـ بشار).

❁ **قلنا: لا يجب أن يُحمل «بعضُ النساء» على ميمونة، لجواز أنَّ النبي ﷺ تزوَّج غيرَ ميمونة في الإحرام بلا خلافٍ بين الرُّواة، واختلفوا في ميمونة.**

علىٰ أنَّا إن سلَّمْنا أنَّ بعض النِّساء هي ميمونة، فالاحتجاج به صحيح، فقد رَوىٰ ابن عباس أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ تزوَّج ميمونة وهو حرام[1]، وكان ابن عباس يصحبه أبدًا في سفره، فكان أعلمَ الناس به.

❁ **فإن قيل:** رُوي عن يزيد بن الأصم، عن ميمونة بنت الحارث، أنَّ النبي ﷺ تزوَّجني ونحن حلالان بعد أن رجع من مكة[2].

وعن أبي رافع: «إنَّ النبي ﷺ تزوَّج ميمونة حلالًا، وبنىٰ بها حلالًا، وكنتُ الرَّسولَ فيما بينهما»[3]، فكان قولُ الرَّسول وقولُ ميمونة أَوْلىٰ بالقبول في هذا الباب.

❁ **قلنا:** رَوىٰ ابنُ عباس أنَّ النبي ﷺ تزوَّج ميمونة وهو حرام، وكانت فوَّضت أمرها إلىٰ عباس ـ يعني أباه، عمَّ النبي ﷺ ـ، فأنكحها إيَّاه[4]. فكان

(١) رواه البخاري (١٨٣٧)، ومسلم (١٤١٠).

(٢) رواه مسلم (١٤١١)، عن ميمونة ﵂، وتردد في هذا الحديث البخاري، كما في «العلل الكبير» (٢٢٤)، السنن (٨٤٥)، وانظر: «التمهيد» (٢/٥٣٠ ـ بشار)، و«معرفة السنن» (٧/١٨٣).

(٣) رواه أحمد (٢٧١٩٧)، والترمذي (٨٤١)، والنسائي (٥٣٨١ ـ الكبرىٰ)، قال الترمذي: «حديث حسن، ولا نعلم أحدًا أسنده غير حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة، وروىٰ مالك بن أنس [في «الموطأ» (٩٩٨)] عن ربيعة، عن سليمان بن يسار، أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال»، ورواية مالك هي التي رجحها أبو حاتم الرازي، «المراسيل» (٢٩٣). وانظر: «العلل» للدارقطني (٧/١٣)، و«التمهيد» (٢/٥٢٥ ـ بشار)، و«بيان الوهم» (٢/٥٦١).

(٤) رواه أحمد (٢٤٤١)، والنسائي (٥٣٧٢ ـ الكبرىٰ)، والطحاوي (١٤/٤٥٠ ـ مشكل الآثار)، وذكره الواقدي في «المغازي» (٢/٧٣٨)، وابن إسحاق في «السيرة» (٢/٣٧٢). قال النسائي:=

عبد الله أعلمَ بإنكاح والده من ميمونة، وهي كانت غائبةً عن العقد، وكذلك يزيد ابن الأصم كان مجهولًا، لا تُعارَض روايتُه برواية ابن عباس(١).

وأما أبو رافع، فكان رسولًا والرسول قد يحضر العقد وقد لا[٢]، فأما الولي، فلا بُدَّ من حضرته، وهو المُباشر، وعبد الله ابنه ـ وهو الرَّاوي ـ، وهو بمنزلة الولد للرَّسول، فالظَّاهر أنَّه نقل عن عيانٍ وإيقان.

وقد روى ابن عباس القصة، فروى أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ تزوَّج ميمونة بمكَّة وهو حرام، فأقام بها ثلاثًا، فأراد أن يبني بها، فأتاه حُوَيْطِبُ بن عبد العُزَّى في نفرٍ من قُريش، فقال: إنَّه قد انقضى أجَلُك، فاخرج عنَّا، فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وما عليكم لو أنِّي عرَّستُ بين أَظْهُركم فصنعتُ لكم طعامًا فحضرتموه؟!» فقالوا: لا حاجة لنا في طعامك، فاخْرُج عنَّا! فخرج رسول الله ﷺ، وخرجت ميمونةُ، فعرَّس بها بسَرِفٍ(٣).

فدَلَّكَ[٤] هذه القصة أنَّه كان صاحبَ العلم بحقيقة هذا الشُّغْل، وأمَّا ميمونة، فكانت غائبةً عن العقد، فاحتمل أنَّها لم تشعر بالعقد إلَّا حين البناء بها بسَرِفٍ، فظنَّت أنَّ العقد وقع حينئذٍ وكانا حلالين خارجَ مكَّة، وكذلك أبو رافع.

❁ فإن قيل: يحتمل أنَّ ابن عباس ظنَّ أنَّ رسول الله ﷺ مُحْرِم، ولم يكن

= «إسناد جيد، وقوله: (جعلت أمرها إلى العباس فأنكحها إيَّاه)، كلام منكر، يشبه أن يكون هذا الحرف من بعض من روى الحديث فأُدرج فيه»، ولذا قال الإمام أحمد: «هذا حديث ليس له أصل»، «العلل» رواية عبد الله (٣/٣٥).

(١) هذا فيه نظر، فليس هو بمجهول، انظر: «التمهيد» (٢/٥٣٠ ـ بشار)، و«معرفة السنن» (٧/١٨٣).

[٢] «ش»، «ص» (وقد لا يحضر).

(٣) رواه الطحاوي في «شرح مشكل لآثار» (١٤/٥١٦).

[٤] كذا في «س»، وهو من أثر العُجمة، وفي «ش»، «ص» (فدليل)، والوجه: فدلَّت، أو فدلَّتْك.

كذلك، فإنَّه كان يرى الإحرام بنفس التقليد(١).

۞ قلنا: عائشة قد روت النِّكاح مُحْرِمًا، وهي كانت لا ترى الإحرام بالتقليد، وكانت تَرُدُّ على من يُخالفها بأنَّ النبي ﷺ كان يُقَلِّد ويبقى حلالًا لا يحرُم منه شيءٌ(٢).

على أنَّ أمر نكاح ميمونة كان في آخر الإحرام بمكة، حتى اختلفوا أنَّه كان بمكَّة أم بعدما رجع في الإحرام بعد ما حَلَّ، ولم يختلفوا أنَّه كان قبل دخول مكَّة، أو قبل أن يُحرم، فالتأويل على أنَّه كان قبل أن يُحرم وأن يدخل مكة مردودٌ بالإجماع.

۞ فإن قيل: يحتمل أنَّه أرادَ بالإحرام دخول الحرم أو أَشْهُر الحج[٣].

۞ قلنا: هذا ساقط؛ لأنَّهم اختلفوا في نكاح المُحرم بسبب هذا الحديث. وكان يُروى النِّكاح في الإحرام لصحته من المُحرم، فلم يَجُز الحمل على دخول الحرم، ولا أحد يقول بفساده في الحَرَم، ولا يكون ذلك حجةً لمن يُصححه في الإحرام.

وعن ابن عباس، وابن مسعود، وأنس ﷺ، أنَّهم لم يروا بنكاح المحرم بأسًا(٤)، فصار بين الصحابة اختلاف.

أو يُحمل قولُ عمر: «ردَّ نكاحَ مُحرِمٍ»، على أنَّ الرَّدَّ كان في الإحرام،

---

(١) انظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (٤١٣/٧ - ٤١٤).

(٢) رواه البخاري (١٧٠٢، ٥٥٦٦)، ومسلم (١٣٢١).

[٣] «ش»، «ص» (الحرم).

(٤) انظر: «شرح مشكل الآثار» للطحاوي (٥١٩/١٤ - ٥٢١).

ولكن بسببٍ آخر، فظنَّ الرَّاوي أنَّه كان بسببه[1]، فإنَّه مُحتمل، بدليل الآيات المُبيحة والخبر المرفوع؛ لأنَّا لو لم نحمل علىٰ مُحتمل الحال وإن بَعُد لاحتجنا إلىٰ ردِّه؛ لأنَّه ممَّا يُوجب زيادةً علىٰ كتاب الله، فإنَّ الله تعالىٰ أحلَّ ما وراء المُحَرَّمات بدون شرطِ الإحلال عن الحج، فمن زاد هذا الشرط كان نسخًا، ولا يُنسخ كتاب الله تعالىٰ بقول الصحابي، بل يجب رَدُّه بكتاب الله تعالىٰ.

ولهذا لم نعمل بخبرهم المرفوع؛ لأنَّه خبرُ واحدٍ، فلا تصح الزِّيادة به علىٰ الكتاب، وتحريم المُحْرِمة زيادةٌ علىٰ المُحَرَّمات في الكتاب، ووجب حملُ خبرهم علىٰ إخبار رسول الله ﷺ عن مُعتاد أحوال المُحْرِمين أنَّهم في إحرامهم لا يشتغلون بالنِّكاح والإنكاح، ولا يباشرون ذلك، كما قال ﷺ: «إنَّهم شُعْثٌ غُبْرٌ»[2]؛ لا يشتغلون[3] بالاغتسال، شَغْلًا بأعمال الحج، وإن كان الاغتسال بالماء القَراح لا بأس به، وأنَّه يُزيل الغُبْرة، وكذلك أخبر أنَّه تَفِلٌ، وله أن يلبس الثياب المُبَخَّرة[4]، فلا يكون تَفِلًا، إلَّا أنَّه ممَّا ينْدُرُ والغَلَبة للتَّفَل، فكذلك أمر النِّكاح؛ لأنَّه عقدٌ يُصار إليه عند الفراغ، لِمَا فيه من الخُطبة ومُراوداتِ مديدةٍ ودعوةٍ واجتماعاتٍ لا تكون إلَّا عند الفراغ. وإذا حُمل علىٰ وِفاق العادة لم يتعلَّق به حكم.

وقد قيل: «لا يَنْكِح المُحرِم»: لا يَطَأ، ولا تُمَكِّن المرأةُ من الوطء.

إلَّا أنَّه ضعيف؛ لأنَّ التمكين من الوطء لا يُسمَّىٰ إنكاحًا، ولا حملًا علىٰ الجماع.

(١) هذا الحمل بعيد جدًا، انظر: «التمهيد» (٢/٥٢٨ ـ ٥٣١، بشار).

(٢) تقدم في المسألة (رقم: ٤٢٧).

[٣] «ش»، «ص» (لأنهم لا يشتغلون).

[٤] «ش»، «ص» (تفل؛ لم يلبس الثياب المبخرة بالإجماع). وتقدَّم تخريج الحديث مع الذي قبله.

والمعنى يدلُّ لِمَا ذهبنا إليه، وهو: أنَّ الوطء حَرُم على المُحرم لِمَا فيه من الارتفاق، كما حَرُم لُبس المَخيط والتطيُّب لا لحُرمةٍ ثبتت لمحلِّ الوطء، فلا نَحْرِمه[١] بسبب هذه الحُرمة مباشرةَ سببِ مِلْك المحل، قياسًا على المخيط والطِّيب، فإنَّه لا يحرُم شراؤهما وبيعهما. وهذا لأنَّه ليس في مباشرة السَّبب ارتفاقٌ، بل تسبيب للوصول إلى ذلك، والسَّبب في باب ارتفاقات المُحرم لم يُلحق بالارتفاق نفسه، كما في مسألة الثوب والطِّيب.

على أنَّ من ادَّعى أنَّ السَّبب أُلحق بالعلَّة في هذا الباب، احتاج إلى الدلالة. واعتبارُهم بحُرمة المُصاهرة ساقط؛ لأنَّ تلك الحُرمة بُنيت على الاحتياط، ألا ترى أنَّها تثبت بالاشتباه[٢]؟! فإنَّ أصل الحُرمة مُتعلِّقةٌ بالماء، للبعضيَّة، ثُمَّ تعدَّت إلى المحرميَّة بالرَّحِم، ثُمَّ إلى اللَّبَن، وما في اللَّبَن بعضيَّةٌ حقيقةً، ولكنَّه مجازٌ من حيث النُّشُوءُ والتَّرَبِّي، فجاز التعدِّي إلى العقد الذي هو سببٌ للوطء، فأمَّا فيما نحن فيه، فلا يتعدَّى إلى اللَّبَن، فإنَّ الصيد المخلوق من مائَيْ صيدين يحرُم بالإجماع.

ولو رُبِّي[٣] ولدُ شاةٍ بلبن صيدٍ لم يَحرُم على المُحرِم، وكذلك لو كان ولد شاةٍ من فحلٍ من الظِّباء، لم يَحرُم على المُحرِم، وأحدُ الماءين صيد؛ لأنَّ الصيديَّة لم تتكامل، فكذلك لا يتعدَّى من الوطء إلى العقد الذي هو سببه، فثبت أنَّ هذا الاعتبار على الحقيقة يُوجب القَصْرَ على الوطء دون التعدِّي إلى سبب الوطء[٤].

---

[١] ضبطها ناسخ «س» (نُحَرِّمه)، ولكنه لا يستقيم من السياق، والمراد: لا نمنعه.

[٢] في حاشية «س» (بالأشباه، خ)، وهي قراءة «ش»، «ص».

[٣] «س» (ربيت)، وصححت في الحاشية.

[٤] بعده في «ش»، «ص»، وحاشية «س» ـ ما بين * * نقط ـ، «أ» (*ولأنَّ حُرمة المصاهرة بُنِيَت=

ثُمَّ الدَّليل علىٰ أنَّ حرمة الجماع لمعنىٰ الارتفاق، دون حُرمة المحلِّ ـ علىٰ ما قاله الخصم ـ: أنَّ الإحرام تأثيره في إيجاب أَمْنٍ كالحرم، لا إيجاب حُرمةٍ أُخرىٰ، والوطء سببٌ لاقتضاء شهوة الفرج من الجانبين، فلا يُوصف الزَّوجان بالأمن عن الوطء؛ لأنَّ الأَمْن إنما يكون عمَّا يُخاف، لا عمَّا تُقضىٰ به الشهوة.

فثبت أنَّ صفة الأمن الذي للإحرام في إيجابه أثرٌ لا يُوجب إلَّا حرمةَ ما يُخاف، كالقتل وإثبات اليد علىٰ الصيد ونحوه، فأمَّا ما تُقضىٰ به الشهوات، فإحسانٌ وإنعام، فلا يَحْرُم بسبب أَمْنٍ ثبت للإنسان، إلَّا أنَّ الإحرام مع ما يُوجب الأَمْن، فقد يُحَرِّمُ ضروبَ ارتفاقاتٍ، ليكون المُحْرِم أخلصَ لله تعالىٰ وأشبَه بالمهاجرين إلىٰ الله عن الدُّنيا، فاستقام تحريم ما فيه اقتضاءُ شهوةٍ من حيث الارتفاقُ علىٰ المُحْرِم بالإحرام.

وبابُ الإحرام يُوجب الأَمْن حقًّا علىٰ المُحْرِم؛ لأنَّ المرأة هي التي أحرمت، فلا يثبت الأمن لها، كما إذا أحرمت وعليها قصاصٌ، لم تأمن، فأمَّا شعرها، فيأمن لأنَّه[1] تبعٌ من وجهٍ دون وجه؛ لأنَّه كنباتٍ ينبُت علىٰ الأرض، فيكون غيرَها. ولأنَّ الشَّعر ممَّا يُزال، وعين الآدمي ممَّا يبقىٰ، وكذلك الشَّعر ليس بحيٍّ حقيقةً والآدمي حيٌّ حقيقةً، فثبت الأَمْن للشَّعر علىٰ معنىٰ أنَّه غيرُه ثبت له الأَمْنُ عليه لا له، ولا كذلك محلُّ الوَطْء، فإنَّه عينُ الآدمي.

وعلىٰ أنَّ الرَّجل يَحْرُم عليه الوطء، والحُرمة من جانبه قَطُّ لا تكون كرامةً

= علىٰ السبب بلا خلاف، وإنما الخلاف في الماء من غير نسبٍ [أ: سبب]، والنكاحِ [ش، ص: فالنكاح!] في إثبات الفراش والنَّسب الحقِّ* بالماء، والجماعُ حَرُم [ص: حرام] بالإحرام؛ لأنَّه ارتفاقٌ به من حيث اقتضاءُ الشهوة، كما في الصوم والاعتكاف).

[1] «س» (لأنها)!

له، وما في هذا الفعل من جانبه استدلالٌ به، بل تتمحَّض[١] نعمةً وكرامة، وإن كان يُتصوَّرُ استدلالًا من جانبها؛ لأنَّ الفعل يَحُلُّها كما لو استخدمها، ثُمَّ لا يجوز أن يحرُم من جانبها كرامةً لها، لِمَا ذكرنا أنَّ الإحرام لا يُوجبها، ألا ترىٰ أنَّه يستخدمها، وكذلك يستخدم عبدَه وأَمَته المُحْرِمين كَرْهًا؟! ولو حرُمت كرامةً لَمَا مَلَك استخدامَها، ألا ترىٰ أنَّ المُسلمة المنكوحة لمَّا حرُمت علىٰ الكافر كرامةً، أو الأمَّ، ما ملك الزَّوجُ استخدامَها بمِلْك النِّكاح، ولا بمِلْك اليمين، ولا الولدُ استخدامَ الأمِّ؟!

والذي يدلُّ عليه: أنَّ الإحرام أو الحرم تأثيرهما في تغيير التصرُّفات المملوكة في محالَّ لم تُمْلَك[٢]، بناءٌ علىٰ الإباحة، لا فيما يتصرف بحقِّ المِلْك لنا من الأصل، ألا ترىٰ أنَّهما لا يُؤثِّران في الشاة وجميع أنواع الحيوانات والنبات التي لا تكون مباحةَ الأصل؟! وإنما يظهر فيما يُوجد مباحَ الأصل، [فيَحرُم بالإحرام فعلُ ما يُزيل حكمَ تلك الإباحة من الأسباب المُزيلة للأَمْن علىٰ تلك الحالة لو كانت عليها، ألا ترىٰ أنَّها تثبت للصيد دون الغنم والدَّواب التي لا تُوجد مباحةَ الأصل؟!][٣]، فترتفع الإباحة الأصليَّة بهما في بعض المواضع، والنِّكاح محلُّه الزَّوجان[٤]، ونفس الآدمي مملوكةٌ له، وحقُّه وليس بمباح الأصل، فلا يُحَرِّم الإحرامُ التصرُّفَ فيه، قياسًا علىٰ الشاة والثوب وإجارة نفسه، [وإنَّه كلامٌ آخر يُعتمد عليه، وهو: أنَّ محلَّ النِّكاح ممَّا لا يُوجد مباحَ الأصل، فلا يَحرُم بالإحرام ما شُرع عليه من عقدِ التملُّك، قياسًا علىٰ المنافع في إجارة

---

[١] «ش»، «ص» (لم يتمحض).

[٢] «ش»، «ص» (مملوكه).

[٣] ما بين [ ] زيادة من «ش»، «ص»، وحاشية «أ».

[٤] «ش»، «ص» (الزوجات)، تحريف.

نفسه وبيع شاته[١]][٢].

وأمَّا قوله: «إنَّ النِّكاح حَرُم لأنَّه داعيةٌ إلىٰ الجماع أقوىٰ من الطِّيب».

فإن أراد بالدُّعاء اتفاقًا، فيبطُل بشراء الأَمَة، فإنَّه يدعو إلىٰ الجماع اتفاقًا.

وإن أراد وضعًا فالطِّيب لم يُوضَع للدُّعاء إلىٰ الجماع، لاستعمال الناس حيث لا جماع، ولكن وُضع لتغيير الرَّائحة الكريهة بالمرغوب فيها، فلم يصح الاعتبار بالتطيُّب حينئذٍ.

ألا يُرىٰ أنَّ الخلوة بالمرأة تدعو إلىٰ الجماع أشدَّ من العقد؟! والنَّظرُ كذلك، ولم يُحْظَر بالإحرام؛ لأنَّ الفعل منه غيرُ متصلٍ بالمرأة.

وتبيَّن بقوله: «إنَّ الحرام ما يدعو إلىٰ الجماع وضعًا»: أنَّ الطِّيب حرامٌ لا لأنَّه داعيةُ الجماع، ولكن لأنَّ فيه ضربًا من الارتفاق يُخالفُ حالَ المُحْرِم؛ لأنَّه أشْعَثَ أغْبَرَ، تسليمًا لنفسه لأداء الحج المَبْنِيِّ علىٰ السَّفَر والمشقَّة، ليكون علىٰ شَبَه[٣] السَّفر، دون ذوي النَّعْمة والرَّفاهية، كما حَرُم لُبس المَخيط لِمَا فيه من ضرب ارتفاقٍ يُحتاج إليه لضروب أعمالٍ غيرِ أعمال الحج، أو تزيُّنٍ لا علىٰ عادات العرب، فيبطل حينئذٍ الاعتبارُ بالطِّيب من حيث أنَّهما من دواعي الجماع، فإنَّ الطِّيب لم يَحْرُم من هذا الوجه، علىٰ ما قلنا.

والدليل علىٰ ذلك: أنَّ دواعي الجماع المخصوصة به ما يكون بالمرأة من مسٍّ وقُبلةٍ، فإنَّه لا يُتصوَّر إلَّا بامرأةٍ، كالجماع نفسه، فداعيَتُه المخصوصة

[١] «ص» (ثيابه).

[٢] ما بين [ ] زيادة من «ش»، «ص»، وحاشية «أ».

[٣] في حاشية «س» (سمة، خ)، وهذا وجه حسن.

به[١]: ما يتصل بها، ولكن لا في ذلك المحل، ليكون تبعًا للأصل.

وأمَّا ما ينفصل عن المرأة، فلا يكون من توابع الجماع، وإن كان يدعو إلىٰ الجماع باتفاق حالٍ، [كتزيين المرأة نفسها بما[٢] لا طيب فيه من الثِّياب الحَسَنة، وتزيين الوجه][٣]، وكأكل أغذيةٍ[٤] تُقَوِّي علىٰ الجماع، فيقع الدُّعاء بحالٍ في الرَّجل والنِّكاح من هذه الجملة، فإنَّه قولٌ لا اتصال له بالمرأة، وإنما يدعو لانفتاح الطريق، ألا يُرىٰ أنَّ الاستبراء يُحَرِّم الجماع بدواعيه، ولا يحرم الطِّيب ولا اللُّبس ولا النِّكاح ولا الإنكاح!؟ وكذلك قد ذكرنا أنَّ الطِّيب يَحِلُّ بالحلق، والجماعُ بدواعيه حرامٌ إلىٰ أن يطوف.

[دلَّ عليه: أنَّ النِّكاح سببُ مِلْك، فلا يَحْرُم بالإحرام، قياسًا علىٰ سائر الأسباب؛ لأنَّ الله تعالىٰ أباحه ابتغاءَ فضله[٥].

ولا يلزم الاصطياد وشراء الصيد؛ لأنَّه ما حَرُم بالإحرام نفسه، بل بأَمْنٍ ثبت للصيد، كما حَرُم بالحرم علىٰ الحلال][٦].

وتبيَّن بهذه الأدلة:

※ أنَّ خبر النهي عن النِّكاح إن صح كان علىٰ مثال نهي الصائم عن القُبلة،

---

[١] في حاشية «س» (بها، صـ).

[٢] (بما) سقطت من «ش»، «ص».

[٣] ما بين [ ] مستدرك في حاشية «س» بخط قديم، ولكنه ليس خط الناسخ، وهو الموافق لما في «ش»، «ص».

[٤] «س» (كأكل الأغذية).

[٥] «أ» (من فضله).

[٦] ما بي [ ] مثبت من «ش»، «ص»، وحاشية «أ».

محمولًا علىٰ حال خوف الوقوع في الوطء، علىٰ الاستحباب، لِمَا أنَّ النِّكاح والإنكاح لا يكون إلَّا علىٰ سبيل الاشتهار واجتماع الناس له، ووقتُ الحج وقتُ اشتغالٍ بأداء الحج، فلا ينبغي أن يَشتغل بأمرٍ آخر لا يُشْبه سِمَةَ الحجيج، والله أعلم.

* وأنَّه نهيٌ ورد لمعنىٰ صيانةِ العبادة عن الإدخال فيها ما ليس منها، كما نُهي عنه في حال الصلاة، فلا يُوجب فسادًا؛ **لأنَّ النهي عن فعلٍ متىٰ ورد لمعنًىٰ في غير ذلك الفعل لم يَدُلَّ علىٰ الفساد**، والله أعلم.

|٤٤٣| مسألةٌ، ثُمَّ الجماع قبل الوقوف يُوجب فسادَ الحجِّ ودمًا، والشاة تَجْزِيه عندنا.

وقال الشافعي ﷺ: يلزمه الجَزُور(١).

وأما الجماع بعد الوقوف، فيُوجب الجَزُور، ولا يُوجب فسادَ الحج.

وقال الشافعي ﷺ: يُوجبه[٢].

واحتجَّ: بأثر ابن عمر أنَّه قال في المُحرم إذا جامع بعد الرَّمي قبل الطواف: «إنَّ حجَّهُ يفسد»(٣)، فكان قولًا بالفساد قبل الرَّمي بعد الوقوف لا محالة، ثُمَّ إنِّي وإن خالفته في الفساد بعد الرَّمي بدلالة الإجماع، لم يبطل أخذي بقوله بالفساد قبل الرَّمي، فإنَّهما مسألتان. ولأنَّه محظورُ الحج، فلا يتبدَّلُ حكمه بالوقوف،

(١) انظر: «المختصر» (١/٣٧١ - ٣٧٢)، و«الأم» (٣/٥٦٧ - ٥٦٨).

[٢] «ش»، «ص» (يوجب الفساد).

(٣) رواه ابن أبي شيبة (١٥٦٠٤).

قياسًا علىٰ سائر المحظورات.

وأما علماؤنا رحمهم الله، فإنَّهم اتَّبعوا عبد الله بن عباس، فقد رُوي عنه نصًّا في المُحْرِم إذا جامع قبل الوقوف، أنَّ حجه يفْسُد وعليه شاة، وإن جامعَ بعد الوقوف فعليه جَزُورٌ وحجَّته تامَّة(١).

واحتجوا بخبر النبي ﷺ المعروف: «الحجُّ عَرَفَة، فمن وَقَف بعَرَفة فقد تمَّ حجُّه»(٢)، فظاهره للتمام من كلِّ وجهٍ، إلَّا حيث قام الدليل، ولا فساد بعد التمام.

والمعنىٰ فيه: أنَّه جماعٌ بعد الوقوف، فلا يُفسد الحج، قياسًا علىٰ ما بعد الرَّمي أو بعد الحلق، وهذا لمعنًى[٣] معقول، وهو: أنَّ الإحرام بعد الرَّمي والحلق أضعف منه قبل ذلك، والجماع قَدَر علىٰ إفساد القويِّ منه قبل الوقوف، فعلىٰ إفساده وقد ضَعُف أَوْلىٰ، ثُمَّ قد صح أداءُ الطواف علىٰ فساد الإحرام، ولم يستند هذا الفساد إلىٰ ما مضىٰ حتىٰ بقي الأداء علىٰ الصحة، [فكذلك فيما نحن فيه، يبقىٰ ما مضىٰ من الوقوف علىٰ الصحة كما كان.

والدليل علىٰ أنَّه لا يستند، بل يقتصر علىٰ حاله: أنَّ الجماع في إفساد الإحرام دون الحدث في الطَّهارة[٤]، ثُمَّ الحدث يقطع الطهارة ولا يستند إلىٰ ما

---

(١) رواه أبو يوسف في «الآثار» (٥٥٣)، ومحمد بن الحسن في «الآثار» (٣٤٤)، و«الحجة» (٢/٣٠٨). وانظر: «الموطأ» (١١٣٧)، و«الأم» (٨/٦٨٣)، و«المصنف» لابن أبي شيبة (٨/٤٦٦ ـ ٤٦٧)، و«المحلىٰ» (٧/١٥٣).

(٢) رواه أحمد (١٨٧٧٣)، وأبو داود (١٩٤٩)، والترمذي (٨٨٩، ٨٩٠)، والنسائي (٣٠١٧)، وابن ماجه (٣٠١٥)، من حديث عبد الرحمن بن يعمر. وهو حديث صحيح، نقل الترمذي عن وكيع: «هذا الحديث أمُّ المناسك».

[٣] «ش»، «ص» (المعنىٰ).

[٤] «ص» (للطهارة).

مضىٰ، حتىٰ قلنا: يجوز البناء علىٰ الحدث[١] السَّابق.

وقال الشافعي رحمه الله: المُتيمِّم إذا وجد الماء في خلال صلاته وأمكنه التوضِّي، فإنَّه يتوضأ ويَبْني، ولا يُجزئه المُضيُّ، كذلك هذا؛ لأنَّ بقاء الإحرام أو الطهارة غيرُ مُقدَّرٍ شرعًا، فقد يُحرِمِ الرجل يومَ عَرَفة فيُحِلُّ بعده، وقد يُحرِمِ لأوَّل أشهر الحج فيبقىٰ شهرين وشيء، وكذلك الطهارة، وإذا لم يكن بنفسه مُقدَّرًا شرعًا، لم يكن شرطُ صحة ما مضىٰ وجودَ ما بقي، وإنما يُستدام ليُؤدِّي به أفعال الحج، لا ليُتم بنفسه شرعًا، وإذا لم يكن مُقدَّرًا شرعًا لم يَفسُد ما مضىٰ بفساد آخرِه، كالاعتكاف.

وإذا لم يفسد][٢]، ثبت مذهبنا؛ لأنَّه لا فُرقان[٣] بين الحالين إلَّا الوقوفُ بالمُزْدَلِفَة والرَّمي، ولو تركهما لم يفسد حجُّه، فكذلك لا يفسد بسبب الفساد بالجماع؛ لأنَّ أكثر حال الفاسد أن يكون عديمًا، فلم يبق للفساد وجهٌ.

ولأنَّ الإحرام بعد الرَّمي وقبله سواءٌ، لِمَا ذكرنا أنَّ الحِلَّ يقع بالحلق لا بالرَّمي، وإن كان الرَّمي من التحلُّل علىٰ مذهبه، وسُلِّم له؛ لأنَّه بمنزلة بعض وصف العلَّة، فلا يثبت شيءٌ من الحكم إلَّا بعد تمامه.

ولأنَّ أفعال الحج يتجزَّىٰ بعضُها عن بعضٍ صحَّةً، بدلالة أنَّ الرُّكن منها فعلُ الوقوف والطواف، وقد شُرِعَا في مكانين مُتفرِّقين ووقتين مُتفرِّقين، وهما شرطان، وشرط العبادة يُعتبر دائمًا للعبادة إذا لم يتجزَّأْ بعضُها عن بعضٍ، كالطهارة للصلاة ونحوها.

---

[١] «أ» (قلنا بجواز البناء في الحدث).

[٢] ما بين [ ] مثبت من «ش»، «ص»، وحاشية «أ».

[٣] «ص» (فرق)، وفي «أ» (قربان)، تحريف.

ولأنَّه لمَّا لم يُتصوَّر كلٌّ واحدٍ منهما مشروعًا مع الآخر في مكانٍ ولا زمان، وكلٌّ واحدٍ منهما يصح مؤدًّى في وقتٍ ومكانٍ على حِدَةٍ، عُلِمَ أنَّ الصحة تقع مُتجزِّئةً، لوجود كلِّ واحدٍ منهما صحيحًا في وقتٍ ومكانٍ لا يُتصوَّر الآخر معه حينئذٍ، وكذلك السعي من واجبات الحج، ويُوجد بعد تمام زوال الإحرام، وكذلك الرَّمي من أفعاله، وشُرع بعد الإحرام كلِّه.

فعُلم أنَّ الصحة مُتجزِّئةٌ لمَّا لم يصح بعضها إلَّا بإحرامٍ، والبعض صح بدونه، وعُلم أنَّ المُعْظَم منه متى مضى على إحرامٍ صحيحٍ صحَّ الباقي بإحرامٍ فاسدٍ لمَّا صح بغير إحرام، بناءً على المُعْظَم، ثُمَّ الوقوف بنفسه مُعْظَم الحج[١]؛ بدلالة الخبر، وبدلالة أنَّ الإحرام شرطٌ للحج، ومُطلَق الإحرام على الصحة شرطٌ لصحة الوقوف، والطواف يُؤَدَّى بعد أحد الحِلَّين، وعلى إحرامٍ فاسدٍ، فإذا مضى مُعْظَمُه على الصحة صح الباقي تبعًا، وإن فسد الإحرام، كما يصح مع سقوط الإحرام أصلًا.

ولأنَّه لمَّا تجزَّى ولم يَفسُد ما مضى وهو مُعْظَم الحج، لم يكن بُدٌّ من اعتبار حكمه على الصحة، وفيه براءةٌ عن الحج، ومتى اعتُبر الباقي فاسدًا لم يبرأ عن الحج، فتثبت المعارضة؛ لأنَّه لا يُمكن أن نجعله حاجًّا غيرَ حاجٍّ، وهو عبادةٌ واحدة، فيترجَّح بالمُعْظَم.

دلَّ عليه: إجماعهم فيمن مات بعد الوقوف وأوصى بالحج أو لم يُوصِ، فعلى أصل الخصم: يُتَمُّ باقي حجِّه بغيره من ماله، ولا إشكال أنَّ الموت يقطع الإحرام، وأنَّ النائب يُؤدِّي الباقي بإحرامٍ جديد، وكذلك الحلق يُوجب الإحلالَ

---

[١] «ش»، «ص» وحاشية «أ»: (بإحرامٍ فاسد؛ لأنَّ ما مضى لا يفسد وإن فسد ما بقي، لمَّا صحَّ ما مضى، والوقوف بنفسه معظم الحج).

عن عامَّة المحظورات دون الجماع، فيتجزَّىٰ زوالُ الإحرام في حقِّ المحظورات، فعُلم أنَّه بُني علىٰ التجزِّي، وأنَّه جائزٌ أن يتجزَّىٰ في حقِّ أعمال الحج أيضًا.

ولأنَّ الإحرام شرطٌ لأداء الوقوف، ففساده من الأصل بعد الفراغ من أدائه لا يُفْسِده، كفساد التيمُّم بعد الصلاة برؤية الماء عندي، وبنفس الفراغ عنده، أو انقضاء مُدَّة المسح بعد الفراغ، فإنَّه لا يُؤَثِّر فيما أدَّىٰ من الصلوات، وإن فسدت الطَّهارة من الأصل في هذه الوجوه؛ لأنَّها فسدت بالاستناد، فلم يظهر فيما أدَّىٰ وفَرَغ عنه، فكذا هذا، وقع الفراغ عن الوقوف فعلًا، وكذلك حكمًا؛ لأنَّه مُتَجَزٍّ عن الطواف صحَّةً، كالصلاة عن الصلاة، فلا يتوقَّف حكمُ صحته علىٰ أداء ما بَعْدُ[1]، ليبقىٰ له حكم القيام بالتوقُّف، بخلاف الصلاة، فإنَّ رُؤية الماء للمتيمِّم في خلال الصلاة تُفْسد ما مضىٰ؛ لأنَّ ما مضىٰ موقوفٌ علىٰ ما بقي، فاعتُبر قائمًا حكمًا، والله أعلم.

فأمَّا إذا جامع قبل الوقوف، فقد فسد إحرامه وما أدَّىٰ شيئًا من الحج بَعْدُ، فلم يصح أداء الوقوف بإحرامٍ فاسدٍ؛ لأنَّه شرطٌ لصحة الأداء، ولم يُوجد شيءٌ من الأداء، فلا يصح أصل الأداء بإحرامٍ فاسدٍ، كما لا يصح أداء الصلاة بطهارةٍ فاسدةٍ، وإنما صح بعد الوقوف بناءً علىٰ المُؤدَّىٰ بإحرامٍ صحيحٍ تبعًا له، علىٰ ما بيَّنَّا، كما يصح السعي بلا إحرامٍ تبعًا، ولا يصح الوقوف بلا إحرام.

[2]❁ ولهذا قلنا: إنَّ المُعتمر إذا طاف أربعة أشواطٍ ثُمَّ جامعَ لم تَفْسُد عُمْرته؛ لأنَّ العمرة طوافٌ، فإذا مضىٰ أكثرُ الطواف علىٰ الصحة، صح أداءُ الباقي بإحرامٍ فاسدٍ، تبعًا له، وتبيَّن أنَّ أفعال الحج في تَجَزِّيها صحةً بمنزلة شُفُوع

[1] «ش»، «ص» (بعده).

[2] في حاشية «س»، «أ» (مسألة).

صلاة نَفْلٍ، فإنَّ كلَّ شفعٍ من النَّفْل يصح بدون الآخَر، فلو وَصَل مُصَلٍّ[١] بين أربعٍ أو ثمانٍ بإحرامٍ واحدٍ، ثُمَّ أفسدَ الإحرامَ في الآخَرة لم يَفْسُد ما مضىٰ من الشُّفُوع قبل ذلك. بخلاف شفعٍ واحدٍ؛ لأنَّه لا يتجزَّىٰ بعضُه عن بعضٍ صحَّةً؛ لأنَّ ما دون الشفع لا يكون صلاةً. وكذلك الفرض لا يتجزَّىٰ بعضُه عن بعضٍ صحَّةً، وإن كان الفرض أربعًا.

وأما قوله: «إنَّ الجماع من محظورات الحج»، فنعم، ولكنَّه تعجَّل الإحلالَ لا علىٰ سبيل التَّمام، مع كونه محظورًا، بدلالة أنَّه يلزمه القضاء، كالكلام في الصلاة، محظورٌ ومُعَجِّلٌ للخروج منها[٢]، إلَّا أنَّ الكلام يُخرجه عن أصل الصلاة، وهذا عن صحَّته.

وهذا كوجود الرَّقَبة في صوم الكفَّارة، تُخرجه عن فرض الصوم دون أصله، فمن حيث إنَّه يُعَجِّل الإحلالَ أشبَهَ دمَ الإحصار.

وقد ثبت من مذهب علمائنا: أنَّ دمَ الإحصار دمُ تحلل، وكذلك دمُ الجماع إذا حصل قبل الوقوف كان دمَ تحلُّل، والشاة تُجزئ عن دم التحلُّل ولم تجب الكفَّارة، وإن ارتكب المحظور؛ لأنَّ الكفَّارة لنُقصان الحج، فإذا وجب قضاؤه من الرَّأس[٣] سقط اعتبارُ نُقصان الفائت، لانجباره بالقضاء. فأما بعد الوقوف، فلا تحلُّل قبل الحين[٤]، بدليل أنَّ القضاءَ لا يلزمه عندنا، فبقي محظورًا مَحْضًا، وقد أوجب نُقصانًا فاحشًا، فيلزمه جبرٌ فاحشٌ.

---

[١] في «س»، «أ» (مصلِّي)، وتقدَّم وجه ذلك في المسألة (رقم: ١٣).

[٢] «س» (منه).

[٣] «ش»، «ص» (من الأصل).

[٤] «ش»، «ص» (فلا يحلل الحلقُ).

فكان هذا منَّا تسليمًا لعلَّته، ثُمَّ إنكارًا لوجودها قبل الوقوف.

وليس لهذا المحظور نظيرٌ في باب الحج من حيث يكون محظورًا مُفسدًا للحج بالإجماع، فيُفارق نظائره بحكم الإفساد لا بحكم أنَّه محظور، فإنَّ سائر المحظورات لا تُوجب كفَّارةً مع وجوب القضاء، وبينهما تنافٍ، على ما قلنا[١]، والله أعلم.

[٢]ولهذا المعنى قال علماؤنا: لا إحصارَ بعد الوقوف؛ لأنَّ الحج صارَ مُؤَدًّى به، بحيث لا يفوته بفَوْت ما بقي، والإحصار سببٌ لتعجُّل الإحلال قبل الأداء على سبيلٍ يلزمه القضاء من الأصل دون ما بقي منه بسبب ذهاب الإحرام بالإحلال، وذهابه وانقطاعه بمنزلة فساده، فتصير المسألتان واحدةً في حقِّ وجوب القضاء، ويصير دمُ الإحصار كالجماع نفسه.

وعامَّةُ مشايخنا يقولون: إنَّ الوقوف بالحج يُؤْمِن الحاجَّ عن الفَوْت كما آمَنَه عن فَوْت الميقات.

إلَّا أنَّ هذا ليس بشيءٍ؛ لأنَّ الخلاف ليس في الوقت[٣]، ولكن في المُفسد للإحرام. ولأنَّ الأَمْن عن الفَوْت في حقِّ الوقت حصل بالوقوف؛ لأنَّه لا يُتصوَّر بعده فَوْتُ فعل الحج؛ لأنَّه لم يبق إلَّا الطواف؛ لأنَّ الحاجَّ إذا أدَّى ما قبله أو تركه أصلًا لم يَفْسُد حجُّه، وفعل الطواف لا يفوته؛ لأنَّه يُؤَدَّى في الوقت ويُقضى بعده، وإنما يُتصوَّر فَوْتُ الفعل في حقِّ الوقوف؛ لأنَّه مُؤَقَّتٌ بوقته ولا يُقضى

[١] «ش»، «ص» (بيَّنَّا).

[٢] في حاشية «س»، «أ» (مسألة).

[٣] «ش»، «ص»، وحاشية «س» (الفوت).

بعده ؛ لأنَّه عبادةٌ مخصوصةٌ بوقته لم تُشرع عبادةً في كلِّ وقتٍ ، فلا يُمكن قضاؤه بعد الوقت ؛ لأنَّ العبادة تُقضىٰ بعبادةٍ ، وهو بعد الوقت ليس بعبادةٍ ، وكان كالرَّمي وكالأُضحية ، فإذا لم يُتصوَّر فَوْت فعل الحج بعد الوقوف لم يَفْسُد فسادَ الفَوْت ، لعدم الفوت .

وفيما نحن فيه: الجماع هو المفسد ، وأنَّه بعد الوقوف مُتصوَّر ، كما تُصُوِّر قبله ، ولكن مع كونه مفسدًا للإحرام لا يَفسُد حجُّه عندنا . وعند الشافعي ﷺ: يَفْسُد .

فكانت الحاجة واقعةً لنا إلىٰ بيان أنَّ المُفسد للإحرام بعد الوقوف لا يُفسد الوقوف ، وأنَّه غيرُ موجودٍ في الأصل ، وهو «مسألة الفوات» ؛ لأنَّا جعلنا المُفْسد فواتُ وقت فعل الرُّكن ، أو فوات فعل الرُّكن أصلًا ، وذلك إعدامُ الحج ، وهذا الفوات لا يُتصوَّرُ بعد الوقوف ، علىٰ أنَّ فوات الأداء لا يُفْسِد الإحرام ، ولكن الحج يبقىٰ عليه ، لعدم الأداء ؛ لأنَّ الوقوف ممَّا لا يُقضىٰ . فأما العمرة ، فتُؤَدَّىٰ عن إحرامٍ صحيحٍ بعد فَوْت عَرَفة .

والشافعيُّ ﷺ يُسلِّم أنَّ الأداء ممَّا يتجزَّىٰ ، ففواتُ بعضه لا يُوجب فواتَ الكلِّ ، كما في الموت . وإنما يُنازعنا في الإحرام المُطلق ، فيقول: إذا فَسَد آخره فسد أوَّله ، فأما إذا وقع الحِلُّ عن بعضه لا يَشيع ، لوقوع بعض الانفصال بالحِلِّ .

فعلمتَ أنَّ طريق الفَوْت واسعٌ[١] ، وأنَّ الصحيح هو الأوَّل ، علىٰ الوجه الذي قرَّرْناه ، والله أعلم .

[٢]وعلىٰ هذا يُخرَّج قولنا: «إنَّ الحاج إذا طاف أربعةَ أشواطٍ ثُمَّ رجع إلىٰ

---

[١] «ش» ، «ص» ، وحاشية «س» (فاسد) .

[٢] في حاشية «س» ، «أ» (مسألة) .

أهله جُبر ما بقي بالدَّم» ؛ لأنَّه لمَّا ثبت أنَّ أفعال الحج يتجزَّئ بعضُها عن بعضٍ صحةً وفسادًا، لم يَفْسُد الأكثرُ بعدم ما بقي، وما بقي يُبقيه في العُهدة، وما صح يُبرئه، فإذا تعارضَا ترجَّح الصحيحُ بالكثرة، وبقي ما بقي نُقصانًا فيه، فيُجبر بالدَّم، كما لو تَرَكَ واجبًا من واجبات الحج. وكذلك المُتمتِّع إذا طاف لعُمْرته أربعةَ أشواطٍ ثُمَّ وقف لحجَّته، صحت مُتعته وعليه الدَّم، وكان كما إذا طاف سبعة أشواطٍ، ولو طاف ثلاثة أشواطٍ ـ والمسألةُ بحالها ـ بَطَلت عُمرته وعليه القضاءُ وسَقَط دمُ المُتعة.

وعلىٰ مذهب الشافعي ﷺ: لا يَخْرُج عن الواجب إلَّا بأداء الكلِّ، ويَقيسه بالصلاة وأركان الصلاة المُقدَّرة منها، فإنَّ الفرض لا يَسقُط بالبعض.

ونحن قد أثبتنا الفَصْل بين هذه العبادة وبين الصلاة والصوم، فإنَّهما لم يُبْنَيا علىٰ التَّجَزِّي صحَّةً وفسادًا، والله أعلم.

ويدلُّ عليه: أنَّه لو طاف مُتَفَرِّقًا في أيَّامٍ وتخلَّلَ بينها ما ليس منها، صح، فثبت أنَّ نفس الطواف لم يُشرع مُتصلًا، كما لم تُشرع أركان الحج مُتصلةً.

بخلاف أفعال الصلاة والصوم، فإنَّ[1] الكلام في كلِّ رُكنٍ منها وكلِّ الحج في أنَّ المُعْظَم يقوم مقامَ الكلِّ في البراءة عن الواجب، وأن لا يبقىٰ تحت العُهْدة بترك ما بقي أو فساده = واحدٌ، والله أعلم بالصواب.

❊ ❊ ❊

[1] «ش»، «ص» وحاشية «س» (وأن).

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ[١]

مسائلُ كفَّارة الحَلْق والقَص[٢]

|٤٤٤| [مسألةٌ]، قال علماؤنا رحمهم الله: المُحْرِم إذا حَلَق رأس حلالٍ أو مُحْرِمٍ لزمته صدقة.

وقال الشافعي رحمه الله: لا يجب على الحالق شيءٌ(٣).

وكذلك قَصُّ أظافير غيره على هذا الاختلاف.

واحتجَّ الشافعي: بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فالحظر ثبت بهذه الآية.

والمُراد بمثل هذا الخطاب: حَلْق كلِّ إنسانٍ رأسَ نفسه، بأن يأمُرَ حلالًا به، كذلك يُقال في العُرف: «احلق رأسك»، أي: سَبِّب له، و«احلقوا رؤوسكم»، أي: سَبِّبوا له؛ لأنَّه ممَّا لا يتأدَّى بحقيقة المُباشرة، فينصرف إلى السبب. ومُطلق الخطاب ينصرف إلى المُتعارَف من المعاني، وإذا كان كذلك لم يكن حَلْقُه رأسَ غيره محظورَ إحرامه، فلا يلزمه شيء، كما قال النبي ﷺ: «لا تلبسوا القُمُص ولا السَّراويلات»(٤)، والمراد به: كل إنسانٍ لبس بنفسه[٥] قميصَ

---

[١] البسملة من «أ» وحدها.

[٢] «ش»، «ص»، وحاشية «أ» (مسائل كفارة إزالة المنبت من الحلق والتقصير ونحوه).

(٣) انظر: «المُختصر» للمُزَني (١/٣٥٨)، و«الأم» (٣/٥٣٠).

(٤) رواه البخاري (١٥٤٣)، ومسلم (١١٧٧)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

[٥] في «ش»، «ص»، وحاشية «س»، «أ» (كل إنسان لبسًا بنفسه).

نفسه، فلو أَلْبسَ غيرَه لم يكن عليه شيءٌ. وهذا كما يقال: «امتشطوا لحَاكم، والبسوا نعالكم»، ويُراد به: فعل كلٍّ واحدٍ منهم ذلكَ بلحيته ونَعْله، وقال الله تعالىٰ: ﴿جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة: ١٩].

والدليل عليه: أنَّ المُحْرِم إذا أمر غيرَه بحلق رأسه فحلق، صار مرتكبًا لهذا المحظور؛ لأنَّه حلق رأسه بما فعل.

ولأنَّ شعر الحلال شَعْرٌ مُباح الأخذ علىٰ صاحبه، فكذلك علىٰ المُحْرِم يأمرُه، قياسًا علىٰ شَعْر المِعْزَىٰ.

ولأنَّ الشعر نباتُ البَدَن، فلا يَحْرُم حقًّا لله محضًا بالإحرام، قياسًا علىٰ نبات الأرض، إلَّا أنَّ المُحْرِم حَرُم عليه أخذ شعره لا لحُرْمةٍ للشعر في نفسه، ولكن لِمَا في أخذه من الارتفاق، كما يَحرُم لبسُ المَخيط والتطيُّب والادِّهان وأخذُ القَمْل، ألا يُرىٰ أنَّه لو وَجَد القَمْل علىٰ الأرض أو علىٰ ثوبٍ مُزايلٍ عنه فقتله لم يَغْرَم شيئا؟! لأنَّها من المُؤْذيات، ويَحرُم ذلك برأسه لِمَا فيه من الارتفاق بإزالة الأَذَىٰ عن نفسه. وكذلك المُحْرِم إذا حُلق رأسُه بغير أمره يلزمُه الدَّم، وأنَّه لم يصنع شيئًا؛ لأنَّ الارتفاق قد حصل له.

وإذا كان الحظر لِمَا فيه من الارتفاق، لا لِمَا للشعر من الحُرمة، لم يكن محظورًا إذا حَلَق رأس حلالٍ؛ لأنَّه لم يرتفق به، وكذلك رأسُ مُحْرِمٍ آخر؛ لأنَّه لم يرتفق به، وصار حلقُ رأس غيره شيئًا آخر من حيث المعنىٰ الذي حَرُم حلقُ رأسه، وهو الرِّفق.

ولا مدخل للقياس في هذا الباب؛ لأنَّ أسباب الكفَّارات لا تثبت قياسًا، إلَّا أنَّه يأثم؛ لأنَّه أوقعه في كفَّارةٍ، كما إذا ألبسه مَخيطًا علىٰ أصلك، وعلىٰ أصل

الجميع: إذا ألبس المَخيطَ حلالًا ، فإنَّه لا يَغْرم شيئًا ، وكذلك لو طيَّب حلالًا ولم يتطيَّب بنفسه .

بخلاف قتل الصيد ، فإنَّه محظورٌ حقًّا للصيد ، ألا ترىٰ أنَّه إذا آذَىٰ المُحْرِمَ سقطت حُرْمته وكان القتل مباحًا ؟! وهاهنا وإن تأذَّىٰ بشَعَر رأسه ، أو بقَمْله ، لم يسقط الحظر حتىٰ إذا فعل دفعًا للأَذَىٰ لزمته الكفَّارة ، وقد بيَّنَّا حُرْمة الصيد في «باب الصيد» .

وأمَّا علماؤنا ، فإنَّه يُحتجُّ لهم: بأنَّ الله تعالىٰ[١] لمَّا حَرَّم علىٰ المُحرم حَلْقَ شعر نفسه ، ثبت للشعر أَمْنٌ عن الحَلْق ، كما ثبت للصيد لمَّا نُهي عن قتله ؛ لأنَّ للشعر حياةَ نُموٍّ كما للصيد ، وقد أُلحِقَ حياةُ النُّموِّ بحياة الصيد في حقِّ استحقاق الأمان الثابت بالحَرَم ، فإنَّ الصيد يَأْمَن بالحَرَم ، وكذلك الشجر والنَّبات وما له حياةُ نُمُوٍّ حتىٰ إذا يَبِسَ زال الأَمْن وذهبت الحُرْمة .

فكذلك إذا ثبت بالإحرام مثل أَمْن الحَرَم لحيٍّ مُباحٍ حَرُم أخذه بالإحرام ، فكذلك يثبت لحيٍّ بالنُّموِّ إذا أحرم حَرُم أخذه ؛ لأنَّ حُرْمة الأخذ تُوجب أَمْنَ البقاء ضرورةً ، ولمَّا وُجد المُوجب في حقِّ الشعر والصيد ـ وبكلتا الحياتين يُستحَقُّ الأَمان ـ وجب وجوبًا علىٰ السَّواء ، ثُمَّ الأَمْن لشعر المُحْرم ثبت بالإحرام ، علىٰ تقدير أنَّه غيرُ المُحْرم ، لا أنَّه عينُه ؛ لأنَّ المُحْرم لا يأمن بالإحرام عن إباحةٍ ثبتت فيه ، فإنَّ من عليه حَدٌّ أو قصاصٌ ، إذا أحرم قتل ، وإنما يأْمَن غيرُه كالصيد .

فعُلم أنَّ شعره أَمِن علىٰ تقدير أنَّه غيرُه ، وإذا أَمِن من هذا الطريق أَمِن شعر

---

[١] «ش» ، «ص» (ولنا: أنَّ الله ﷻ) .

غيره من طريق الأَوْلىٰ؛ لأنَّه من حيث إنَّه شعرُ الآدمي جنسٌ واحدٌ، وإنما افترقا لأنَّ شعر غيرِه غيرُه من كلِّ وجهٍ، وشعرُه منه من وجهٍ، وغيرُه من وجهٍ، وثبتت الحُرمة لشعره لمعنىٰ أنَّه غيرُه فتأَكُّدُ الغيريَّة يُوجب تأَكُّدَ الحُرمة، فيُوجب الكفَّارة من طريق الأَوْلىٰ.

❁ فإن قيل: لو كان كذلك لوجبت الكفَّارة كَمَلًا بحلق رأس الحلال، أو بحلق المُحْرم رأسَ المُحْرم بغير أمره، فلزم الحالقَ كمالُ الكفارة، وعندك لا يجب.

❁ قلنا: لأنَّ الله تعالىٰ أوجب الكمال بحَلْق المُحْرم رأسَه جَزاءً عن فعلِه فعلَ[١] الارتفاق، وإزالةِ شعرٍ محترمٍ[٢]، فوجب جزاءً عن الارتفاق[٣]، وفيه[٤] معنىٰ البدل عن الشعر الآمِن، لكن[٥] الحقَّ في البابين لله ﷻ، فيدخُلُ الأَدْنىٰ في الأَعْلىٰ، علىٰ ما نذكُر في جزاء قتل الصيد.

وإذا حَلَق رأسَ غيرِه، فالكفَّارة علىٰ الحالق تجب بدَلًا عن الشعر، لا جَزاءً عن الارتفاق بمحظور إحرامه؛ لأنَّه ليس له ارتفاقٌ به، فصار بمنزلة جَزاءِ قتل جَرادةٍ أو صيدٍ لا خَطَر له كسرًا، أو أخذِ شيءٍ من نبات الحرم.

بخلاف نبات الأرض؛ لأنَّا لم نَقُل: ما يحْرُم بالحَرَم يحْرُم بالإحرام، ولكن قلنا: ما حَرُم أخذُه بالإحرام وله حياةٌ نُمُوٍّ أَمِن، كما لو كان له حياةٌ حقيقةً، ونبات الأرض ما حَرُم أخذه بالإحرام، وكذلك شعر المِعْزَىٰ ليس من جنس شعر الآدمي

[١] في حاشية «س» (وفعلُه، صـ).
[٢] «ص» (وإزالة الشعر محرَّم).
[٣] (وإزالةِ شعرٍ محترمٍ، فوجب جزاءً عن الارتفاق)، مثبت من «ش»، «ص».
[٤] «س» (فإنه)، والمثبت من «ش»، «ص»، وحاشية «س».
[٥] «س» (لأن)، والمثبت من «ش»، «ص»، وحاشية «س».

لتثبت الحُرمة استدلالًا بشعر الآدمي.

وتبيَّن أنَّا لم نُوجب الكفَّارة قياسا، وأنَّا جعلنا السَّبب ارتكابَ محظورِ الإحرام، وقد ثبت بالنَّصِّ والإجماع أنَّ ارتكاب محظورِ الإحرام سببٌ لوجوب الكفَّارة، وأوجبناه بدَلًا عن إتلاف شعرٍ حَرُم أخذُه بالإحرام، وهذا أيضًا منصوصٌ عليه، وإنما أثبتنا الحُرمة لغير شعر المُحْرِم استدلالًا بالنَّصِّ من الوجه الذي قُلنا: «إنَّ تحقُّق الغيريَّة دليلٌ على تحقُّق الحُرْمة».

❊ **فإن قيل**: لو قتل القَمْلة على حلالٍ لم يَضْمن شيئًا، وإنَّه حرامٌ عليه.

۞ **قلنا**: القَمْلة حيَّةٌ حقيقةً، وهي مُؤْذيةٌ بطبعها، وإنَّه معنًى مبيحٌ للتناوُل من الحيوان المُحترم بالإحرام، كالصيد إذا آذَىٰ، أو مانِعِ ثُبُوت الحُرْمة له كما في الذِّئب والحيَّة، إلَّا أنَّه لا يُعتبر مُبيحًا ما دامَ مُتصلًا به؛ لأنَّه يتولَّد منه كالشعر، فاعتُبر بالشعر ما دام في مَنْبِته، فتَحْرُم إزالتُه لمعنى الارتفاق، ولم تبطُل[١] حُرْمة الأَمْن مع الإيذاء، كما قيل في الشعر نفسه[٢]، [ومعنى البدلية ضعيف؛ لأنَّ الارتفاق بالحلق هو الأصل] إذ بالإيذاء يتحقَّق[٣] معنى الارتفاق، وقد ثبت أنَّ الشعر وإن آذَىٰ لم يُبَح أخذه إلَّا بكفَّارةٍ، ولا ارتفاق في قتل قَمْلِ غيره، فيُعتبر الأَمْن لا غير، والأَمْن يزول بالإيذاء ولا يثبت معه.

❊ **فإن قيل**: لو حَرُم بهذا السبب لَضَمِن الجزاء بالدَّلالة، كما في الصيد.

۞ **قلنا**: في الصيد إنما ضَمِن الجزاءَ بالدَّلالة على أصلي لأنَّه يُزيل أَمْنَه

[١] «س» (ولم تثبت)، والمثبت من «ش»، «ص»، حاشية «س»، «أ».

[٢] ما بين [ ] مثبت من «ش»، «ص».

[٣] في حاشية «أ» (لا يتحقق، خ).

بالدَّلالة عليه، بدَلالة أنه[1] سببٌ للوُصول إليه، والدَّلالة ليست بسببٍ للوصول إلى الشعر الآمن، لأنَّه قَبْل الدَّلالة مكانه معلوم، والله أعلم.

|٤٤٥| **مسألةٌ**، المُحْرم إذا قتل قَمْلةً على بدنه ضَمِن الفِدْيَة.

وقال الشافعي ﷺ: لا يضمن، إلَّا إذا أخذها من رأسه(٢)؛ لأنَّ محلَّه الرَّأس، فإذا زايله صار له حكم نفسه، فلا يكون مضمونًا، كما لو قتله على الأرض أو على ثوبٍ نَزَعه.

دلَّ عليه: أنَّه لو نَزَع ثوبه فانتزع معه قملٌ كثير فقتلهن، لم يضمن، فكذا قبل النَّزع؛ لأنَّها في الحالين على الثوب، بخلاف الرَّأس؛ لأنَّها تتولَّد منه، وحَرُم إزالتها لا لنفسها، ولكن لمكان الاتصال بالمحل، كما يحرُم حلق الشعر، إذ كلُّ ذلك من جُملة الأَذَى المتولِّد منه، وبالإحرام حَرُم عليه الارتفاق بإزالة هذا الأَذَى، فإذا زايلت محلَّها كانت كشعرةٍ زايلت محلَّها، فتبقى العبرة لنفسها بعد ذلك، وما لها حرمةٌ في نفسها؛ لأنَّها من المُؤذيات في نفسها، ألا ترى لو قتل بُرْغُوثةً على بدنه لم يضمن شيئًا؛ لأنَّها من المُؤذيات، وليست ممَّا يتولَّد منه لتحرُم عليه من طريق الارتفاق بإزالة أذاه.

إلَّا أنَّا نحتج: بما رُوي عن عائشة وابن عباس وحُذيفة بن اليمان ﷺ، أنَّهم قالوا: «كلُّ الدَّوابِّ حلالٌ للمُحْرم قتلها، إلَّا القَمْلَةَ، فإنَّها تتولَّد من البَدَن»(٣).

---

[١] «ش»، «ص» (بالدلالة عليه؛ لأن الدلالة).

(٢) انظر: «الأم» (٣/٥١٦).

(٣) رواه عبد الرزاق (٨٢٥٩)، عن عائشة وحدها، ولم أقف عليه عن ابن عباس وحذيفة، والمنقول عن ابن عباس: لا شيء في قتل القمل، انظر: «المصنف» لعبد الرزاق (٨٢٦٣)، وابن أبي شيبة (٨/٤٧٠ ـ ٤٧١).

ولأنَّه أزالها من بدنه فيضمن، قياسًا على الإزالة من رأسه؛ لأنَّها[١] تتولَّد من جميع البدن، والبدن كله مَرْعاها، فإنَّها تتولَّد من البدن ثُمَّ تَعيش بالارتعاء في عامَّة البدن، لا بموضع التولُّد، فما دامت على البدن كانت في محلِّ نُشوئها[٢]، وهي من الأَذَى الذي يتولَّد من البدن، فيَحرُم إزالته، كالشَّعر ما دام في مَنْبِته حيًّا، وكذلك الظُّفُر، وكذلك ما دامت على الثوبِ والثوبُ على البدن؛ لأنَّ مَرْعاها البدن ومأواها الثوبُ عادةً، وعلى تلك الحالة تنشأ وتنمو، والثوب تبعٌ لبدنه أيضًا ما دام عليه، فتكون الإزالة عن الثوب إزالةً عن نفسه، فأمَّا إذا كان على الثوب بعد النَّزْع أو على الطَّريق، فما هذا المحلُّ تَبَعٌ لبدنه، ولم تكن الإزالةُ عنه إزالةً عن البدن، فسَقَط حكمُ إزالة الأَذَى عن نفسه، وبقيت العبرة الآن لعين القَمْلة، فسقطت الحُرْمة؛ لأنَّها من المُؤْذيات، وكذلك البُرْغُوثة أينما كانت؛ لأنَّها لا تتولَّد من البدن، وهي مُؤْذية، فسقط حُكمه.

❁ **فإن قيل:** أليس لا يضمنُ بنزع الثوب وفيه قتل القَمْل الذي على ثوبه؟!

❁ **قلنا:** لأنَّ نزع الثوب تصرُّفٌ في الثوب، وما ذلك بحرامٍ عليه، وإزالةُ القَمْل يقع تبعًا له، فيكون عفوًا، كالدَّابَّة تَرْتَع حالَ المرور في الحَرَم، وكالصيد يَتَعَقَّل(٣) بفُسطاط المُحْرِم، والله أعلم.

|٤٤٦| **مسألةٌ**، إذا حُلق رأس المحرم بغير أمره نائمًا أو مُكْرهًا، لزمه دمٌ عندنا.

---

[١] «ش»، وحاشية «أ» (وهذا لأنها).

[٢] حاشية «أ» (محلها كشعرها، خ)!

(٣) يقال: نصب شبكةً فتعقَّل بها صيدٌ، أي: نَشِب وعَلِقَ بها، قال المُطَرِّزي: «مصنوع غير مسموع»، «المغرب» (٢/٧٦).

وقال الشافعي ﷺ(١): لا يلزمه شيءٌ.

وفي قول: يلزمه. ثُمَّ اختلف قولُه في الرُّجوع؛ قال في قولٍ: لا يرجع على الحالق، وفي قولٍ: يرجع به عليه.

وقال في قولٍ: يجب الضمان على الحالق ابتداءً.

أمَّا على القول في أنَّه لا يلزمه شيءٌ، فعلى ما تأتيك المسألة في[٢] النَّاسي

(١) اعلم أنَّ المصنف قد خلط بين أقوال الشافعي وبين وطرق أصحابه في تخريج أقواله، والمنصوص في كتب الشافعي في هذه المسألة قولان: الأول: أنَّ الفدية تجب على الحالق، ذكره في القديم والإملاء، وهو نصُّه عند المزني، وصححه أكثر أصحابه. والثاني: أن الفدية على المحرم، ويرجع بها على الحالق، وهو نصُّه في مختصر الحج المتوسط، والبويطي ـ ولكنّه عنده: «وقيل: يرجع بها على الفاعل»، فتحصَّل بذلك قولان للشافعي عند البويطي، يؤيِّدان ما ذكره أبو زيد في مسألة الرجوع على الحالق ـ. ولكنَّ المزني قال بإن الشافعي خطَّ على هذا القول، وخالفه من بعده من الفقهاء، فلم يسلِّموا له بأن الشافعي خطَّ عليه، لوجوده في كتبه.
وهذه الطريقة في النقل هي التي اعتمد عليها أبو العباس بن سُريج، وأبو إسحاق المروزي، والشيخ أبو حامد الإسفراييني، وعامَّة أصحاب الشافعي، ومأخذها عند الشيخ أبي حامد: أن شعر المحرم هل هو كالعارية عنده، فعليه الضمان بأيِّ وجهٍ كان التلف، أم كالوديعة، فإذا تلف بغير تفريطٍ منه فلا ضمان عليه؟!
وأمَّا أبو علي بن أبي هريرة والماوردي ومن تابعهما، فالقول عندهما في المسألة واحد، وهو: أن الفدية على الحالق ابتداءً، والقولان فيما إذا غالب الحالق، فهل يلزم المحرم إخراج الفدية ثم يرجع بها على الحالق؟! قولان.
انظر هذه الأقوال وطرقها في «مختصر الحج المتوسط» (٥٣٠/٣ ـ الأم)، و«المختصر» للمزني (٣٥٨/١)، والبويطي (ص: ٦٠٠)، و«التعليقة الكبرى» لأبي الطيب الطبري (١٠١٣/٢ ـ فصيل شريف)، و«الحاوي الكبير» للماوردي (١١٩/٤)، و«الشامل» لابن الصباغ (ص: ٤٧٤ ـ سلطان آل سلطان)، «البيان» (١٩٩/٤ ـ ٢٠٢)، و«العزيز» للرافعي (١٩٣/٥ ـ ١٩٦).
[٢] «ش»، «ص» (يأتيك في المسألة في).

والمُكْره والمُخطئ، وعلىٰ ما مرَّ في الصلاة والصوم(١)؛ لأنَّ فعل المُكْره جُبارٌ من حيث محظورِ العقد.

وأما قوله: «إنَّه يرجع به علىٰ الحالق أو يلزمه ابتداءً»، قال: لأنَّه هو الذي ألزمه، فعليه أن يُخرجه عنه أو يلزمه، كما لو أكرهه علىٰ إتلاف مال إنسانٍ، أو أخذه ورمىٰ به مالًا فأتلفه، فإنَّ الضَّمان علىٰ الرَّامي، وكذلك شهود المال إذا رجعوا بعد القضاءِ كان الضَّمانُ عليهم؛ لأنَّ القاضي محمولٌ علىٰ القضاء من جهتهم.

إلَّا أنَّا لم نوجب الضمان علىٰ الحالق ابتداءً؛ لأنَّ الشعر في حقِّه غيرُ مُتقوَّم ولا مُحترَم، ولذلك قلتم في المُحرِم يأخُذُ صيدًا فيجيء آخرُ ويقتله في يده: «إنَّ الآخذ يضمن، ويرجع علىٰ القاتل»، فهاهنا أَوْلىٰ؛ لأنَّ المحلوق رأسه هاهنا لم يُوجد منه صُنْعٌ.

وقال في قولٍ: «يجب عليه الضَّمان ابتداءً»؛ لأنَّ الشعر بمنزلة نبات الحرم وبمنزلة الصيد، وحقيقةُ الإتلاف كان من جهته، فيضمن.

وفي هذا القول يرجع إلىٰ ما أصَّلناه في المسألة الأُوْلىٰ، إلَّا أنَّه جعل الحُرمة أصليَّةً مقصودةً، دون الارتفاق.

ونحن نقول: إنَّه لا يرجع؛ لأنَّه أدخل المُحْرم في ضمانٍ يُفتَىٰ فتوىٰ، ولا يجب[٢]عليه قضاءً، فلو رجع عليه لرَجع بضمانٍ يُلزَمُ إلزامًا في القضاء، فيكون فوق ذلك في المعنىٰ، فلا يكون له؛ لأنَّ العُدوان يُوجب جزاءَ المثل لا فوقه. وهكذا قلنا فيمن أَكْرَه مُحرمًا علىٰ قتل صيدٍ فقتل، ضَمِن، ولم يرجع علىٰ المُكْرِه

(١) انظر: المسألة (رقم: ١١٣، ٣٥٧).

[٢] «ش»، «ص»، وحاشية «س» (ولا يجبر).

استحسانًا، وعلَّل محمدٌ ﷺ بهذه العلَّة.

وهذا كشاهدين شَهِدَا علىٰ رجلٍ بألف دَرْهمٍ مُؤَجَّلةٍ إلىٰ شهر، وقضىٰ القاضي به، ثُمَّ رجعَا، لم يضمنا للحالِ شيئًا؛ لأنَّ الحالَّ فوقَ المُؤَجَّل، وكذلك إن شَهِدَا بألف دِرْهمٍ ثُمَّ رجعَا، لم يضمنا النَّقد قبل الاستيفاء من المشهود عليه؛ لأنَّ النَّقد فوقَ الدَّيْن.

ولأنَّ المحلوقَ رأسُه مُخيَّرٌ بين الصوم والطعام، فإن صام فبماذا يرجع؟! وإن أطعم فإنما التزمه باختياره.

ولا يلزم المُحرِمَ الذي أخذ صيدًا فقتل الآخَرُ[١] في يده، وضمن الآخِذُ الجزاءَ، فإنَّه يرجع علىٰ القاتل؛ لأنَّه لا يرجع عليه بحكم أنَّه أدخله فيه ليكون الرُّجوع بمثل ما أوجبه عليه مُساويًا له، ولكن لأنَّه بأداءِ بَدَل الصيد يقومُ مقامَ المالك في استحقاق ضمان الصيد، علىٰ ما بيَّنَّا في موضعه.

وإذا كان الرُّجوع عليه بحكم أنَّه مالكٌ، لم تُعتبر المُساواة بالضَّمان الذي أدَّاه، وإنما تُعتبر المساواة بالمقتول الذي جُعل[٢] في حكم المملوك له[٣]. وهاهنا لا يُمكنه أن يقول: إنَّه يَرجع بحكم أنَّه مالك؛ لأنَّه مالكُ شعره قبلَ الإحرام، فلا يضمن الحالق شيئًا، إذا لم يكن شعرَ زينةٍ، وكذلك إذا كان شعرَ زينةٍ ونبت مثلُه، لم يضمن الزَّائل ولم يكن له قيمة.

ولأنَّ الضمان لحرمةٍ ثبتت بالإحرام، فلا يثبت علىٰ غير المُحرِم، كما في

---

[١] «ش»، «ص» (فقتله آخر).

[٢] في حاشية «س» (حكم، خ).

[٣] «ش»، «ص» (الذي هو في حكم المملوك).

الصيد ؛ لأنَّ عقده لا يَنفُذُ علىٰ غيره ، ألا ترىٰ أنَّ قيمة الشعر لوكان مالًا لكان لا يَبلُغ دانَقًا ، ويلزمه الدَّم في مسألتنا هذه ؟! فكيف يكون بدل الشعر ؟! وإنما هو كفَّارةٌ عن ارتفاقه بمحظور الإحرام ، علىٰ ما مرَّ ، والارتفاق حصل للمحلوق رأسُه بما حصل ، كما لو كان الحلق بأمره.

ولمَّا كان كذلك لم يَرجع علىٰ غيره ، كرجلٍ حلف لا يدخُلُ دار فلان ، فغرَّه رجلٌ حتىٰ دخل ولم يَشعُر به وحنث ولزمته الكفَّارة ، لم يرجع به علىٰ أحدٍ.

وهذه طريقةٌ أُخرىٰ ، فإنَّ الارتفاق بمحظور الإحرام جناية ، والعُذْر يُزيل الإثمَ ولا يُزيل الحكمَ ، علىٰ ما بيَّنَّا في المُكْره والنَّاسي.

❁ **فإن قيل:** الارتكاب في الحلق المُوجب للارتفاق ، ولم يُوجد منه حلقٌ ، فهو كرجلٍ حلف لا يدخُل الدَّار فأُدخل.

❁ **قلنا:** إنَّ الحرام هو الارتفاق بمحظور الإحرام ، فلا يُراعىٰ معه الاسم المنصوصُ عليه ، كالتَّأفيف ، لمَّا حَرُم لأنَّه إيذاءٌ حَرُم الشتمُ لأنَّه إيذاءٌ وإن عُدم التَّأفيف ، فكذا الحلق حرام ؛ لأنَّه ارتفاقٌ ، فيدور الحُكم معه ، وإن عُدم اسمُ الحلق في حقِّه ، والله أعلم.

|٤٤٧| **مسألةٌ** ، قال علماؤنا ﷺ في كفَّارة الحلق واللُّبس والطِّيب والقَصِّ إذا وجبت عن عُذْرٍ: كان المُكفِّر فيها بالخيار بين النُّسُك والصدقة والصيام ، وإن وجبت عن عمدٍ: وجبت علىٰ الترتيب ؛ الهَدْي أوَّلًا ، فإن لم يجد فالصدقة ، فإن لم يجد فالصيام.

قال الشافعي ﷺ: يتخيَّرُ المُكَفِّر عن الحلق في الحالين ، ويترتَّبُ عليه

الوجوبُ عن اللُّبس والطِّيب في الحالين(١).

فالشافعي يقول: إنَّ الله تعالىٰ نصَّ علىٰ الخيار في الحلق عن الأَذَىٰ، ولم يذكر العَمْد، فيُؤخذ حكمُ العَمْد منه، لا من اللُّبس؛ لأنَّ الحلق بالحلق أشبَه منه باللُّبس.

ولأنَّ الحلق حَرُم لحُرمة الشعر، علىٰ ما مرَّ، فأشبه قتلَ الصيد من هذا الوجه، والخيارُ ثابتٌ في قتل الصيد حالَ العُذْر والعَمْد، فكذا هذا، بل أَوْلىٰ؛ لأنَّ حكم قتل الصيد أغلظُ من الحلق؛ لأنَّ حُرمة الصيد آكد. فأمَّا اللُّبس فالكفَّارة عنه تجب مُرتَّبَةً حال العمد، فكذا حال العُذْر؛ لأنَّ اللُّبس باللُّبس أشبَه منه بالحلق.

ولأنَّا لم نجد للعَمْد أثرًا في منع الخيار، فإنَّ الله تعالىٰ نصَّ علىٰ الخيار في عَمْد قتل الصيد، فتجب التسوية بين حال العَمْد وبين حال العُذْر.

ولأنَّ اللُّبس حَرُم لمعنىٰ الارتفاق المحض، فتجب الكفَّارة مُتعيِّنَةً بلا خيارٍ، كما في الجماع.

دلَّ عليه: أنَّ الارتفاق حال العمد[٢] يكون أكثرَ، فيصير أَدْعىٰ للكفَّارة، فلا يجوز أن يَستفيد به خِفَّةً، فعلمنا أنَّ العَمْد والعُذْر سواءٌ.

ولعلمائنا[٣]: أنَّ الحلق والقص واللُّبس والتطيُّب جنسٌ واحدٌ فيما يتعلَّق

(١) انظر: «الأم» (٣/٤٧٩ ـ ٤٨٢)، و«المختصر» للمزني (١/٣٧٢)، و«الحاوي» (٤/٢٢٦) و«البيان» (٤/٢٠٩)، و«العزيز» (٥/٣١١).

[٢] «ش»، «ص»، وحاشية «س» (العذر).

[٣] «ش»، «ص» (ولنا).

به الكفَّارة من حيث إنَّها من محظورات الحج.

وذلك لأنَّا إن نظرنا إلىٰ نفس الحظر، كانت[١] فيها علىٰ نَمَطٍ يثبت جملةً ويزول جملةً بالحلق.

وإن نظرنا إلىٰ المعنىٰ الذي ثبت الحظر له، فواحدٌ، وهو الارتفاق، لِمَا ذكرنا أنَّ معنىٰ حُرمة الشَّعْر تبعٌ لجهة الارتفاق، ومتىٰ اجتمعا في حلق المُحْرم شعرَه دخل التَّبَعُ في المتبوع، وتبقىٰ العبرة للارتفاق، فيصير بمنزلة اللُّبس في هذه الحالة.

وإن نظرنا إلىٰ الحكم، فالحكم واحدٌ، وهو أنَّه يُوجب نقصًا يُجبر بالكفارة ولا يُوجب فسادًا.

وإن نظرنا إلىٰ كيفية الكفَّارة، فواحدةٌ؛ الهَدْي أو الطعام أو الصيام.

فعلمنا أنَّ الجنس واحدٌ فيما يتعلَّق بالكفَّارة، وإن اختلفت الأسماء، كالأكل والشرب والجماع، جنسٌ واحدٌ فيما يتعلَّق به كفَّارة الفطر، وإن اختلفت الأسماء كاللِّواطة والزِّنا عندكم في باب الحُرمة والحد.

ثُمَّ الله تعالىٰ نص علىٰ الخيار في باب الحلق عن أذًىٰ أو مرضٍ، فيثبت في الكلِّ دلالةً، كما يثبت في غيرهم من المُحْرمين، وإن كان الله تعالىٰ خاطبهم وخصَّهم؛ لأنَّهم وغيرَهم سواءٌ في حكم الإحرام، وبالإجماع ثبت ترتيبُ الكفَّارة في اللَّابس مُختارًا أو المُتطيِّب، فيثبت مثلُه في الحلق والقص دلالةً، لاتحاد الجنس.

---

[١] «ش»، «ص»، وحاشية «س» (فثابت).

بخلاف الجماع ؛ لأنَّ خَطَره آكد ، بدلالة أنَّه لا يزول بالحلق ، وحكمه أغلظ ، بدلالة أنَّه يُوجب فسادَ الحج قبل الوقوف ، وبعده يُوجب البَدَنَة ، وكفَّارته شيءٌ واحدٌ ، وهو الدَّم لا غير . والمعنىٰ الذي لأجله حَرُم معنًىٰ آخر ، وهو اقتضاءُ الشهوة ، فإنَّه غيرُ الارتفاق بما يكتسبُ لنفسه راحةً من لُبس ما يدفع به حرًّا أو بردًا ، أو يتزين به ، وحلق شعره يُفيده زينةً وراحةً[1] ، وكذلك قصُّ الظُّفُر والطِّيب ، ألا يُرىٰ أنَّ اقتضاء هذه الشهوة حَرُم بالصوم الذي شُرع كفًّا عن اقتضاء الشهوات ولم يَحرُم به لُبسٌ ولا حلقٌ ولا طيب ؟! بخلاف قتل الصيد ، فإنَّه محظورٌ عقده بسبب حُرمة الصيد مقصودًا لتلك الحُرمة بعد الارتفاق حتىٰ لزمته الكفَّارة بالدلالة علىٰ أصلي ، ولا ارتفاق له بها ، وكذلك بالقتل ولا ارتفاق به ، فإنَّه يَحرُم بقتله ، وكذلك يجب بأخذ ما لا يُؤكل لحمه ، ولا يَرتفق به المُحرِم بوجهٍ .

ولأنَّ ذلك الارتفاق جنسٌ آخر ، وهو جنس اكتساب المال ، فإنَّه في غير الإحرام يكون اكتسابَ مالٍ ، فلم يكن من جنس هذه في المعنىٰ الذي به ثبت الحظر ، وكذلك من حيث الصورة ، وكذلك من حيث الكفَّارة ؛ لأنَّها تجب مُقدَّرةً بالمُتلَف ، ففيها شَبَه الأبدال ، وفيما نحن فيه لا تجب مُقَدَّرةً بالمُتلَف ، ولكن بالجناية .

فتبيَّن بهذا أنَّه نظر إلىٰ الاسم ونحن إلىٰ المعنىٰ ، علىٰ ما عليه دأبُه ودأبُنا . وكما فعل في باب كفَّارة الفطر ، فنظر إلىٰ اسم الجماع وعدَّىٰ الوجوبَ إلىٰ جماع البهيمة والميتة ، ونحن نظرنا إلىٰ المعنىٰ ، وهو الفطر ، فعدَّينا إلىٰ الأكل والشرب وجعلناها جنسًا واحدًا في المعنىٰ الذي تعلَّق الوجوب به ، علىٰ ما بيَّنَّا في موضعه(٢) .

---

[١] بعده «ش» ، «ص» ، وحاشية «أ» (ودفعًا لأذىٰ الشعر) .

(٢) انظر : المسألة (رقم : ٣٦٢) ، من كتاب الصوم .

وأما قوله: «إن الارتفاق حال العذر أكثر»، فنعم، ولكن ارتكاب المحظور أخفُّ؛ لأنَّه أُبيح له للعُذْر، والكفَّارةُ إنما تجب بإزاء فعله الموصوف بإباحةٍ وحظرٍ في الأصل، وإن جاز ثبوتُها بلا حظرٍ لدليله، فكانت مع الحظر أغلظَ[١]، فكان اعتبارُ حال وقوع الفعل في الحظر والإباحة أَوْلى من اعتبار فائدته من الرِّفْق؛ لأنَّ الرِّفق ثمرةُ الفعل، فيجب مُراعاة حال الفعل الذي هو علَّةٌ أَوَّلًا، ثُمَّ مُراعاة ثمرته، وكان القياس في التفريق بينهما حكمًا وغيره[٢] بدليلٍ ثبت[٣]، والله أعلم.

|٤٤٨| **مسألةٌ**، إذا حلق رُبع الرَّأس لزمه كمال الكفَّارة، ولا تلزمه بأقَلَّ من ذلك.

وقال الشافعي رضي الله عنه: يلزمه كمال الكفارة بأدنى ما ينطلق عليه اسمُ الحلق(٤).

وقال مالك: ما لم يحلق كلَّ الرَّأس لا يلزمه الكمال(٥).

فعامَّة مشايخنا حملوا هذه المسألة على المسح بالرَّأس في باب الوضوء.

وهذا البناء غير صحيح؛ لأنَّ الله تعالى أمر في باب المسح مقرونًا بالباء، فقال: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، والباء في المحلِّ تقتضي التبعيض، فصار كأنَّه قال: ببعض رؤوسكم، فأمَّا هاهنا، فقد ذكر: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فيكون المحظور بالنَّصِّ كمالَ الرَّأس، والبعض لا يقوم مقامَه إلَّا بدلالةٍ.

---

[١] بعده في «ش»، «ص» (لا بدلًا عن المتلف والارتفاق).

[٢] «ش»، وحاشية «أ» (وعبرةً).

[٣] «ش»، «ص» (يثبت).

(٤) انظر: «المختصر» للمزني (١/٣٥٧)، و«الأم» (٣/٥٣٠).

(٥) انظر: «المدونة» (٢/١٩٠)، و«التفريع» (١/٣٢٤).

أما مالك ، فإنَّه أخذ بالظاهر ، فاستراح .

وأما الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، فأخذ بالاحتياط وعلَّق الحكمَ باسم الجنس ، بدلالة أنَّه لا يجب استيعابه بالإجماع ، والحكم المُتعلِّق[١] بالجنس يتأدَّىٰ بأدْنىٰ ما ينطلق عليه الاسم ، أو لأنَّه[٢] قال: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] ، أي: فحلق ، ففديةٌ ، ولم يقل: فحلقَ الكلَّ .

وأما علماؤنا ، فإنهم ذهبوا إلىٰ أنَّ تمام الجناية بحلق الرَّأس كله ، علىٰ ما دلَّ عليه نصُّ النهي ، فإنَّه لم يذكر به الحلق[٣] ، وإنما أُضمر ضرورةً ، فينصرف إلىٰ المحظور نصًّا ، كأنَّه قال: «فحلق الرَّأس ، ففديةٌ» .

[ولأنه ذكر الرأس عند ذكر الأذىٰ المبيح ، فدلَّ أنَّ المحلوقَ هو بعينه][٤] ، وبدلالة أنَّه لا يجب بكمال الرَّأس إلَّا كفَّارةٌ واحدةٌ .

ولأنَّه حرُم لِمَا فيه من الزِّينة والرَّاحة ، علىٰ ما مرَّ ، وتمام هذا المقصود بالرَّأس كلِّه ، إلَّا أنَّا أقمنا الرُّبع مقامَ الكل ؛ لأنَّا نجد في العادات حَلْقَ الرُّبع للزِّينة والرَّاحة ، كما يكون من الأتراك والعبَّاسيَّة وكثيرٍ من الهاشميَّة ، يحلقون رُبع المُقدَّم ويَدَعون ما وراء ذلك ، وفي العرب وخصوصًا في الحَرَم عاداتٌ مُختلفةٌ في حلق الرَّأس تبلُغُ قَدْر الرُّبع ولا تَعُم الجميع .

فلمَّا كان الرُّبع في[٥] الجملة مقصودًا بالحلق للرَّاحة والزِّينة أُقيم مقامَ

---

[١] «ش» ، «ص» ، وحاشية «أ» (المعلق) .

[٢] «ش» ، «ص» ، وحاشية «أ» (ولأنه) .

[٣] «ش» ، «ص» ، وحاشية «س» (فحلق) .

[٤] ما بين [ ] مثبت من «ش» ، «ص» .

[٥] في حاشية «س» (من ، خ) . وفي حاشية «أ» (بالجملة ، خ) .

الكل ؛ إمَّا احتياطًا لباب الكفَّارة ، فإنَّها بُنيت على الاحتياط حيث وجبت مع الأعذار ، أو لأنَّ مُطلق النهي عن حلق الرَّأس إنما ينصرف إلى منع المُعتاد. وكذلك قلنا في قصِّ الأظافير: إنَّ كمال الدَّم يتعلَّق بقصِّ عُضوٍ واحدٍ ، فإنَّه رُبع الكل من حيث القَدْر ، وتحصل به الرَّاحة والزِّينة أيضًا.

[١]ولهذا قال محمد رحمه الله وحده: إذا قصَّ خمسةَ أظافير مُتفرِّقة من أعضاءَ مختلفةٍ ، تجب الكفَّارة ؛ لأنَّ القصَّ كمالَه في الأعضاء كلِّها جملةً عادةً ؛ لأنَّها تُقَصُّ جملةً عادةً ، والزِّينة المطلوبة بها نوعٌ واحد ، فكانت بمنزلة الرَّأس ، وحَظْره من جنس حَظْر الرَّأس من كل وجهٍ ، ثُمَّ الرُّبع من الرَّأس أُقيم مقامَ الكل ، فكذلك هاهنا ، وكذلك العضو الواحد أُقيم مقامَ الكل ، فكذلك إذا تفرَّقت الأصابع.

إلَّا أنَّ أبا حنيفة وأبا يوسف رحمهما الله يقولان: إنَّ القصَّ إذا تفرَّق لم تحصُل به زينة ، بل يزداد به القُبح ، ولا راحة ولا ارتفاق ، بل يقلُّ الارتفاق ؛ لأنَّه إذا حكَّ بها ـ وبعضُها مقصوصٌ وبعضُها لا ـ لأَضَرَّ به ، فلم تَكْمُل الجناية.

بخلاف اليد الواحدة ؛ لأنَّ الارتفاق يحصل بعضوٍ واحدٍ عادةً وحكمًا[٢] واستعمالًا ، وكذلك الزِّينة ؛ لأنَّ بعضها يبدو دون بعض ، فتتمُّ الجناية ، كرُبع الرَّأس ، تحصُل به الزِّينة ، على ما جرت العادةُ به في بعض الناس.

قالوا: حتى إذا حلق الرُّبع لُمْعةً لُمْعةً مُتفرِّقةً لم يَكْمُل به الدَّم ؛ لأنَّ الزِّينة لا تحصل بمثله ، والله أعلم.

---

[١] في حاشية «س» ، «أ» (مسألة).

[٢] «ش» ، وحاشية «أ» (وحكًّا) ، تحريف.

|٤٤٩| **مسألةٌ**[١] ، إذا حلق موضعَ المَحاجم كَمُل الدَّم عند أبي حنيفة رحمه الله .

وقال صاحباه: لا يكمل؛ لأنَّ النبي عليه السلام احتَجَم وهو صائمٌ مُحْرِمٌ بالقاحَة(٢) ، ولا يُتوهَّم أنَّ رسول الله ﷺ ارتكب ما يَكْمُل به الدَّم.

ولأنَّ شُعُور القفا[٣] تنبُت تبعًا لشعر الرَّأس مُتصلةً به ، وتُحلق كذلك إكمالًا لحلق الرَّأس ، فلا تَكْمُل الجناية بالتبع . وكذلك حلق الشارب لا يَكْمُل به الدَّم؛ لأنَّه يُحلق تبعًا للرَّأس عادةً ، وإن كانت منفصلةً عن الرَّأس من كلِّ وجهٍ ، بخلاف شُعور الإبط ، فإنَّها تُحلق مقصودةً ، فإنَّ من لا يحلق رأسَه كالعرب والعلويَّة والنِّساء يقصد الإبطَ بالحلق ، ألا ترىٰ أنَّ السُّنَّة في الإبط النَّتْف(٤)؟! وكذلك شعر العانة لا يُحلق تبعًا للرَّأس ، بل صاحبه يقصده بنفسه ، وهذا أمر لا يُعرف إلَّا بالتأمُّل في مُعتاد الناس.

إلَّا أنَّ أبا حنيفة رحمه الله يقول: إنَّ مواضع المحاجم ممَّا يُحلق مقصودًا ، فإنَّ الحِجامة عادةٌ مُستعملةٌ للعرب ، وأكثرهم غيرُ محلوقِ رؤوسُهم ، علىٰ عادة العلويَّة عندنا ، فتكون مواضعُ المحاجم علىٰ هذا الوجه ممَّا يُحلق عادةً للحجامة ، وكذلك النِّساء ، فأشبَه من هذا الوجه شعرَ العانة والإبط.

فأما الشارب ، فرُوي عن أبي حنيفة رحمه الله أنَّ في حلقه كمالَ الدَّم. ولأنَّه تبعٌ في الوضع.

---

[١] «ش» ، «ص» (فصل).

(٢) تقدَّم تخريجه في المسألة (رقم: ٣٥٥).

[٣] «ش» ، «ص» ، وحاشية «س» (موضع المحاجم).

(٤) فيه أخبار ، منها: ما رواه البخاري (٥٨٨٩) ، ومسلم (٢٥٧) ، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه . ومنها: ما رواه مسلم (٢٦١) ، من حديث عائشة رضي الله عنها .

وهذه أبواب مبنيَّةٌ علىٰ عُرف العادات، ما فيها كثير[1] فقه.

وقولهما أظهر.

فأما حجامة رسول الله ﷺ، فَتحتمل أنَّه لم يكن بموضع حجامته شعرٌ، كما رُوي أنَّه لم يكن ببدنه شعرٌ يُؤذيه إلَّا ما بين السُّرَّة والعانة(٢).

ولأنَّ رسول الله ﷺ كما لا يرتكب ما يجب به الدَّم، فكذا ما دونه، إلَّا من عُذْر، وإذا جاء العُذْر أُبيح كلُّ ذلك.

وكلامهما أظهر علىٰ اعتبار الوضع، والله أعلم.

|٤٥٠| مسألةٌ[٣]، إذا قصَّ أظافير يدٍ ثُمَّ يدٍ ثُمَّ رِجْلٍ ثُمَّ رِجْلٍ في مجالس مختلفةٍ، لزمه لكلِّ قَصٍّ كفَّارةٌ علىٰ حِدَة.

وقال محمد رحمه الله: يكفيه كفَّارةٌ واحدةٌ، ما لم يُكفِّر عن الأوَّل؛ لأنَّه لو قصها في مجلسٍ واحدٍ لزمته كفَّارة، فكذا في مجالس، دليله: التطيب، وعكسه: قتل الصيد، وكذلك لو حلق رُبع الرَّأس في مجلسٍ ثُمَّ الرُّبع في مجلسٍ آخر حتىٰ أكمل في أربعة مجالس، لزمته كفَّارةٌ واحدةٌ، كما لو حلق في مجلسٍ واحدٍ.

ولأنَّه لو ترك الرَّمي أصلًا لزمه دمٌ واحد، وإن اختلفت أمكنة الرَّمي وأزمنته؛ لأنَّها جنسٌ واحدٌ، فلم يختلف حكم الواجب باختلاف الأمكنة.

---

[١] «ص» (كبير).

(٢) جاء في صفة النبي ﷺ أنَّه كان أَجْرَد ذو مَسْرُبَة، رواه الترمذي (٣٦٣٨ ـ الجامع)، (٦ ـ الشمائل)، قال الأصمعي ـ فيما حكاه الترمذي ـ: «المسربة: الشعر الدقيق الذي كأنه قضيب من الصدر إلىٰ السُّرَّة»، وقيل: إلىٰ العانة، انظر: «خَلْق النبي ﷺ وخُلُقه» للسجستاني (ص: ١١٤).

[٣] «ش»، «ص» (فصل).

إلَّا أنَّا نقول: إنَّ كلَّ القصِّ[١] يُشبه جنايةً واحدةً، كحلق جميع الرَّأس؛ لأنَّه قُصَّ كلُّه ويُقصد جملةً.

ويُشبه جناياتٍ مختلفةً؛ لأنَّها تَحُلُّ أعضاءً مُتفرِّقةً يَمتاز بعضُها عن البعض في المقصود، وهو الزِّينة والرَّاحة.

بخلاف الرَّأس؛ لأنَّه عضوٌ واحدٌ، فمن حيث إنَّه جنايةٌ واحدةٌ شُبِّه بالحلق إذا اتحد المجلس؛ لأنَّ للمجلس أثرًا في الجمع في الجملة، ومن حيث إنَّه جنايات شُبِّه بالقصِّ واللُّبس والتطيُّب إذا اختلفت المجالس، وكذلك حلق الرَّأس والإبط والعانة، فإنَّها مُختلفةٌ حقيقةً، لاختلاف الأعضاء، ومعنًى؛ لأنَّها لا تُقصد بالحلق جملةً. وفائدة حلق الرأس تُخالف فائدة حلق هذه المواضع، ولا تبدو[٢] للناظرين جملةً، ولا تُطلب الرَّاحة بها من طريقةٍ واحدةٍ، وإذا كان كذلك أُلحق القصُّ بجناياتٍ مختلفةٍ إذا اختلفت المجالس ولم تتداخل، قياسًا على ما قلنا.

وهذا لأن موضوع كفَّارات الحجِّ على الاستيفاء دون الدَّرْء، ألا ترى أنَّها تجب مع الأعذار؟! بخلاف كفَّارات الإفطار؛ لأنَّها بُنيت على الدَّرْء حتى تسقط بالشُّبهة، وبخلاف ترك الرَّمي؛ لأنَّ الواجب ثمة ليس من جنس جناية ارتكاب المحظور، ولكن من جنس ترك الواجب، وهما مُختلفان، فلا يجوز اعتبار ترك أحدهما بالآخر، ألا يُرى أنَّ في مسألتنا الخيار بين الأنواع؟! ولا خيار في ذلك(٣).

---

[١] «ش»، «ص» (العضو).

[٢] في حاشية «س» (لأنها تبدو، خ).

(٣) حاشية من «س»، «أ»: «من مبسوط الإمام علي البَزْدَوِي ﷺ، في باب كفَّارة قصِّ الأظافر: فإن قصَّ الأظافر لعُذرٍ، وجب تخييره. وإن كان بغير عُذرٍ، وجب الترتيب على ما ذكرنا. =

ثم الجواب: أنَّ جناية ترك النُّسُك جنايةُ نقص الأداء، والرَّمَيات كلها في الأداء نُسُكٌ واحدٌ، لاتفاق الجنس، فيصير الأداء منقوصًا بفوات النُّسُك، وهو نُسُكٌ واحدٌ، فيجب جبرٌ واحدٌ.

والجناية فيما نحن فيه بجَرْح الإحرام، وكلُّ جنايةٍ أوجبت جرحًا على حَدَةٍ إذا اختلفت الجنايات، فيجب لكل جرحٍ كفَّارةٌ على حِدَةٍ.

ولا يلزم على الجواب إذا ترك من طواف الإفاضة ثلاثة أشواط وترك طواف الصَّدْر، فإنَّه يلزمه دمان، والمتروك كلُّه طواف؛ لأنَّ طواف الصَّدْر غيرُ طواف الزِّيارة في معنى الأداء؛ لأنَّ طواف الزِّيارة من نفس الحج، وبه يتمُّ الأداء، والصَّدْر يجب للوداع، حتى إنَّه لم يلزم المكِّيَّ، فلم يكن من نفس الحج، فلا ينتقصُ بفوته الأداء، وإنما يختلُّ أمر الوداع والرُّجوع، فاعتُبرا شيئين في المعنى، فلزمه دمان، والله أعلم.

[٤٥١] **مسألةٌ**[١]، الحلق يتوقَّت[٢] بالحرم، نذكره في مسائل التحلُّل مع ما يُجانسها، وإنما المذكور هاهنا: **الحلق على سبيل الجناية.**

[٣]قال علماؤنا رحمهم الله: إذا كفَّر بالذَّبح فذبح في الحرم، فعليه التصدُّق باللَّحم، فإن سُرق اللَّحم لم يكن عليه شيءٌ.

= وفي مبسوطه قبل هذا بورقتين: فإن حلق بغير عُذرٍ، فلا خيار له عندنا، بل يُبدأ بالهَدْي، فإن لم يجد فالإطعامُ، فإن لم يجد فالصيامُ».

[١] «ش»، «ص» (فصل).

[٢] «ش»، «ص» (يتوقف)، تحريف.

[٣] قبله في «ش»، «ص» (فصل).

وقال الشافعي ﷺ: الكفارة باقية عليه ما لم يتصدق(١)؛ لأنَّا أجمعنا أنَّ التصدُّق به واجبٌ بعد الذَّبح قبل السَّرقة، فيبقىٰ عليه بعد السَّرقة، دليله: إذا عيَّن الطعام فسرق قبل الإمضاء، وهذا لأنَّ التصدُّق متىٰ وجب تكفيرًا لم يسقُط بسرقةِ ما عيَّنه[٢] للصدقة قبل أن يُمضيه.

ولأنَّا أجمعنا أنَّ الحَرَم شرطٌ لصحة الإراقة لحكمةِ صرف اللَّحم إلىٰ أهل الحَرَم لينتفعوا به. فأمَّا نفس الإراقة، فتلويثٌ، فيخلو التبليغ لنفس الإراقة عن الحكمة. ولأنَّ هذه كفَّارةٌ ماليَّة، فلا تسقُط عنه إلَّا بالتمليك، قياسًا علىٰ الطعام.

إلَّا أنَّا نحتج: بقول الله تعالىٰ: ﴿أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقال ﷺ: «أمَّا النُّسُك، فشاةٌ تذبحها في الحَرَم»(٣)، فمن جعل الصدقة بعد الذَّبح كفَّارةً فقد زاد علىٰ كتاب الله، وأنَّه لا يجوز بخبر الواحد ولا بالقياس.

ولأنَّ الاختلاف واحدٌ في الكفَّارات كلِّها، وقد نصَّ في كفَّارة قتل الصيد: ﴿هَدْيَا بَلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]، ولم يشترط الصدقة، فعلمتَ أنَّ الكفَّارة تتمُّ بالذَّبح، كما تتمُّ بالإعتاق في سائر الكفَّارات وما فيه تمليك، وكما تتمُّ الأُضحية قُربةً بالإراقة قبل التمليك، إلَّا أنَّا نأمُرُه بالصدقة؛ لأنَّها لمَّا صارت كفَّارةً بالذَّبح خرجت[٤] عن مِلْكه وصارت لله، كما يخرُج العبد عن مِلْكه بالإعتاق، والأرضُ

---

(١) انظر: «العزيز» (٣٣٠/٥)، و«منهاج الطالبين» (١٨٨/٣).

[٢] في حاشية «س» (كالسرقة قبل الذبح، خ).

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ، ومعناه رواه البخاري (٦٧٠٨)، ومسلم (١٢٠١)، من حديث كعب بن عُجرة، ولفظه في بعض الطرق: «والنُّسُك شاة»، ولمسلم في لفظ: «اذبح شاةً نُسُكًا»، وليس فيه ذكر الذبح في الحرم، ولكنه روي خارج الصحيح، انظر: «السنن الكبير» للبيهقي (٣٠٦/١٠).

[٤] «س» (تخرج).

بالوقف أو جَعْلها مسجدًا، وإذا صارت لله كفَّارةً لزمه صرفُه إلىٰ مصارف الكفَّارات، وهم الفقراء، ككفَّارة لم يُنفذها[١] بعدُ، ألا يُرىٰ أنَّ الزَّكاة تتمُّ زكاةً بأخذ الإمام؟! ثُمَّ الواجب علىٰ الإمام صرفُها إلىٰ مصارف الزكاة التي هي غير مأخوذةٍ، ولكن يُؤديها ربُّ المال بنفسه، وهم الأصناف المذكورون في آية الصدقة، فلذلك لم يَحِلَّ أكلُها ووجب التصدُّق بها، كما يجب علىٰ الإمام بعد أخذ الزكاة، وكان العبد مُؤتمنًا فيه كالإمام؛ لأنَّها لله تعالىٰ، وحصل في يدي العبد لا علىٰ سبيل التعدِّي. بخلاف الأُضحية، فإنَّ لصاحبها الأكلَ منها؛ لأنَّه ليس فيها معنىٰ الكفَّارة، فلا يجب الصرف إلىٰ مصارف الكفَّارات، وطُلب مَصْرِفُه بنصِّه، والنبيُّ ﷺ أباحَ لصاحبها الأكلَ بعد ما كان نهىٰ، فلذلك افترقا في المَصْرِف.

ولأنَّها لمَّا صارت لله تعالىٰ خارجةً[٢] عن مِلْكه ـ فإنَّا لا نجد تكفيرًا بشيءٍ مع بقاء الشيء في مِلْكه ـ حَرُم[٣] عليه تناوُلُه إلَّا بإباحةٍ من الله تعالىٰ، وفي الأضحية ما أُبيحت إلَّا بإباحةٍ من الله تعالىٰ، حتىٰ لو باع شيئًا من الأُضحية لزمه التصدُّق بثمنه، لعدم الإباحة.

وأما القياس فباطل؛ لأنَّه قياسٌ في منصوصٍ علىٰ منصوص، فإنَّه شُرِع الشاة بلفظ: «النُّسُك»، وأنَّه يتمُّ نُسُكًا بالذَّبح، والطعامُ بلفظ: «الصدقة»، ولا يصير صدقةً إلَّا بتمليك الفقير.

لأنَّه يزيد علىٰ كتاب الله تعالىٰ، ولا يجوز بالقياس عندنا ذلك. ولأنَّه في

---

[١] في حاشية «س» (لم تتقدمها، خ).

[٢] «ش»، «ص» (خرجت).

[٣] «ش»، «ص» (فيحرم).

الحقيقة[١] لبيان قَدْر الكفَّارة، ومقاديرُها[٢] لا تُعقل بالقياس، ولئن كان بابًا يحتمل القياسَ كان قياسًا فاسدًا؛ لأنَّ الله تعالىٰ شرعها من أنواعٍ ثلاثة، فيدُلُّ ظاهرُ التخيير علىٰ اختلافها من كلِّ وجهٍ، وذلك فيما قُلناه: الشاةُ[٣] بالإخراج عن المِلْك بالإراقة لا غير[٤]، والصدقةُ بالتمليك، والصومُ بكفِّ النَّفس عن اقتضاء الشهوات[٥]، كما في باب كفَّارة اليمين: العتقُ بإتلاف مِلْكه، والطَّعامُ بإشباع غيره، والكسوةُ بالتمليك.

بل كان القياس يدُلُّ لنا؛ فإنَّ الواجب بإيجاب الله معنًى مُعلَّقٌ بإراقة الدَّم تأدَّىٰ قبل الصدقة، قياسًا علىٰ الأُضحية، وهذا لأنَّ الصدقة ليست من جنس الإراقة صورةً ولا معنًىٰ؛ لأنَّ الإراقة إتلافٌ، والتمليكَ إغناءٌ، وإكمال الشيء يكون بجنسه لا بما لا يُشبهه لا صورةً ولا معنًىٰ.

وأما قوله: «أيُّ فائدة في تبليغ الحرم»، ففيه أعظم فائدة، وهو أن يصير[٦] للإراقة فيها معنَىٰ القُربة والعبادة، فالكفَّارة لا تتأدَّىٰ إلَّا باعتبار معنىٰ العبادة، وهذا كما أنَّ الأُضحية لا تصحُّ إلَّا أيَّام النحر ولا فائدة فيه من حيث الواجب، إلَّا بأن يصير قُرْبة، فَيَظهر شرفُ الوقت بتعلُّق القُرْبة به، فكذلك يظهر شرفُ المكان به.

ووجهٌ آخر في الفَرْق بين الأُضحية والكفَّارة من حيث إباحةُ الأكل ـ والله أعلم ـ: أنَّ دم الأُضحية دم قُربانٍ محض، فصار لله تعالىٰ قُربانًا محضًا، فجعله

---

[١] «ش»، «ص» (في الحقيقة كلام).

[٢] «ش»، «ص» (ولأنه).

[٣] «ش»، «ص» (لأن الشاة).

[٤] بعده في «ش»، «ص» (لأنه مشروع بذا القدر قربة في الأضاحي، وفي الإعتاق).

[٥] «ش»، «ص»، وحاشية «س» (الشهوتين).

[٦] «ش»، «ص»، وحاشية «س» (الهديُ قربانًا والإراقةُ عبادةً).

الله تعالىٰ طعامًا لدعوته عبيدَه إلىٰ الفطر في هذه الأيَّام، فلم يُختص به ذوو الحاجات، كما في دعوات عبيده، لكن بما لا يُختص به[1] ذو الحاجة.

فأمَّا دم الكفارة فدمُ تطهيرٍ، فيصير كالوَسَخ، علىٰ مثال الصدقات، فلم يصلح لدعوة الله تعالىٰ عبيدَه مُطلقًا فخُصَّ به ذو الحاجة، كما في عادات عبيده في دعوات الفُقراء، أنَّه لا يُتَحَرَّىٰ لهم لفرط حاجتهم إليها إلَّا بما يُشبعهم، وما لا يَحسُن مثله لغير المُحتاج، والله أعلم.

|٤٥٢| مسألةٌ[2]، وأما إذا أطعم فلم يجز إلَّا التمليك، إلا فيما رُوي عن أبي يوسف أنَّه جوَّز إطعامَ الإباحة، قياسًا علىٰ سائر الكفَّارات.

إلَّا أنَّا لم نُجوِّز؛ لأنَّ الله سبحانه شَرَع بلفظ: «الصدقة»، وهي للتمليك، بخلاف سائرها، فإنَّها شُرعت بلفظ: «الإطعام»، وهي للتغذية. والمنصوصات لا يُقاس بعضها علىٰ بعضٍ.

ولأنَّ مقادير الكفَّارات لا تُعقل قياسًا، ولأنَّه كما لا تجوز الزِّيادة[3] بالقياس لم يَجُز النُّقصان ابتداءً بالقياس، والله أعلم.

|٤٥٣| مسألةٌ[4]، وإذا كفَّر بالذَّبح تصدَّق باللَّحم حيث شاء في الحرم وغيره، وكذلك الصدقة بالطَّعام حيث شاء.

[1] «ش»، «ص»، وحاشية «س» (تكرما لا يختص بها).

[2] «ش»، «ص» (فصل).

[3] بعده في «ش»، «ص» (علىٰ كتاب الله تعالىٰ).

[4] «ش»، «ص» (فصل).

وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز إلَّا في الحرم(١)، لِمَا رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما: «الذَّبح[٢] في الحَرَم، والصيام في الأماكن كلِّها»(٣).

ولأنَّ الذبح متوقِّتٌ بالحرم بلا خلاف، وفائدته الصدقة على أهله، على ما مرَّ. ولأنَّ الصدقة كفَّارة حلقٍ تُقام في المال، فتتوقَّتُ بالحَرَم، قياسًا على الذَّبح، بخلاف الصيام؛ لأنَّه لا منفعة لفقراء الحرم فيه، فيفعله حيث شاء المُكَفِّر.

إلَّا أنَّا نحتجُّ: بقوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولم يذكر مكانًا، فمن قيَّده بالمكان كان زيادةً، فلا تجوز بالقياس ولا خبرِ الواحد.

وأمَّا «النُّسُك»، ففي لفظه ما يدلُّ على المكان؛ لأنَّ المناسك في عُرف اللِّسان عبارةٌ عن أفعال الحج التي شُرعت مُتعلِّقةً بأمكنةٍ مخصوصةٍ تعظيمًا لتلك البِقاع؛ لأنَّ النبي ﷺ قال في النُّسُك: «إنَّه شاةٌ تذبحها في الحرم»(٤)، وعليه الإجماع، فجاز الزِّيادة بمثله، وفائدة تبليغ الحرم ما قلناه.

ولأنَّ اللَّحم بعد الذَّبح يجب صرفُه إلى الفقراء؛ لأنَّه مالُ كفَّارةٍ مُؤدَّاةٍ إلى الله[٥] تعالى، لا لأنَّه كفارة الحلق، فإنَّها تأدَّت بالذَّبح، فإذا سقط اعتبارُ الحلق[٦] بقيت مُعتبرةً بمُطلَق الكفَّارة، فلم تتوقَّت بالحرم، ككفارة اليمين.

ومقاييسهم فاسدة؛ لأنَّها قياسُ منصوصٍ على منصوصٍ، ولأنَّها تزيدُ على كتاب الله تعالى، ولأنَّه كلامٌ في معرفة شرط الكفَّارة، وشروطُ العبادة لا تُعرف

(١) انظر: «المختصر» للمزني (١/٣٧٣)، و«الأم» (٣/٤٨٦، ٥٣٣، ٥٦٤).
[٢] «ش»، «ص»، وحاشية «س» (الذبح والإطعام).
(٣) لم أقف عليه.
(٤) تقدم في المسألة (رقم: ٤٤٠).
[٥] «ش»، «ص» (مؤدَّاة لله).
[٦] «ش»، «ص» (الذبح).

قياسًا، كمقاديرها.

ولو احتملَ البابُ القياسَ لكان دليلًا لنا؛ لأنَّ الصدقة لا تُختصُّ عبادةً بمكان، فلا تُختصُّ بالحرم، قياسًا على الصوم، وعكسُه الذَّبح.

وبعضهم احتجَّ بحمل المُطلَق على المُقيَّد في هذه المسائل، وأنَّه فاسدٌ على أصلنا، وهي مسألةُ خلافٍ أكبرُ من هذه(١).

❁ **فإن قيل**: إنَّ الكفَّارة جَبرٌ لنُقصان الحج، وأصول الحج[٢] بالحرم.

❁ **قلنا**: هذا باطلٌ على أصله، فإنَّه بالصوم يتأدَّى خارجَ الحرم، وهو حُجَّتنا؛ لأنَّ الحجَّ يتأدَّى بالحِلِّ، فمُعظم الحجِّ عَرَفة[٣]، وهو خارج الحرم.

ولأنَّها جَبر نقصِ الإحرام، والإحرامُ يكون خارجَ الحرم، وكذلك النُّقصان يكون خارجَه، فجَبره يكون خارجَه على هذا التقدير، إلَّا إذا لم يمكن تصحيحه، كالإراقة، فإنَّها ما صارت قُربةً إلَّا بمكانٍ مخصوصٍ أو زمانٍ، فلذلك الضرورة قُيِّدَت بالحرم، والله أعلم.

ولأنَّ من نَذَر أن يُصلِّي بمكَّة أو يصوم، لم يتعيَّن له المكان؛ لأنَّه يصحُ قُربةً بكلِّ مكانٍ، وكذا يجب فيمن نَذَر أن يتصدَّق بمكَّة أن لا تتعيَّن لها مكَّةُ لهذه العلَّة، فإذا لم يجب التعيُّن مع الشرط فكيف بلا شرط؟! وهذا كما عيَّن النبي ﷺ في باب الزكاة فقراءَ بلدِ مال الزكاة(٤)، وجاز الصَّرْف إلى غيرهم، والله أعلم.

---

(١) انظر ما تقدم في كتاب الصلاة (رقم: ٢٤٦)، وكتاب الزكاة (رقم: ٢٦٠).

[٢] بعده في «ش»، «ص» (لا تتأدى إلا).

[٣] حاشية من «س»: «أي: الوقوف».

(٤) كما في الحديث الذي رواه البخاري (١٣٩٥)، ومسلم (١٩)، وانظر: المسألة (رقم: ٣٢١).

مسائل اللُّبْس

منها ما قد مَرَّ.

|٤٥٤| ومنها: أنَّ الدَّم عندنا لا يجب بنفس اللُّبس ما لم يَدُم يومًا أو ليلةً.

وقال الشافعي رحمه الله: يجب(١)؛ لأنَّه محظورُ الإحرام، فلا يتعلَّق كمالُه بالدَّوام، قياسًا علىٰ سائر المحظورات، وإنما يَكْمُل بالوقوع في نفسه، فمتىٰ أَكمل اللُّبسَ لجميع البدن أو عامَّته كان كاملًا، ألا ترىٰ أنَّ المقصود به من السَّتر والزِّينة يحصل بذلك؟!

إلَّا أنَّا نحتجُّ: بما رُوي عن أبي بن كعب عن النبي ﷺ[٢] أنَّه قال في المُحرم يلبس المَخيط: «إنَّ عليه الدَّم إذا لبس يومًا كاملًا»(٣)، وعندك: الشرطُ يُعْدِمُ الحكمَ عند عدمه، وعندي: يتعلَّق الوجودُ بوجوده، فيبقىٰ سكوتًا عمَّا قبله، وكان رسولُ الله ﷺ مُجيبًا عمَّا سُئل، فلو كان قبْلَه واجبًا لَمَا حَلَّ له السكوت.

ولأنَّ جنايةُ اللُّبس لا تتمُّ إلَّا بالدَّوام؛ لأنَّه يُقصد في الأصل لدفع الحرِّ والبرد، لا للزِّينة والسَّتر؛ لأنَّه مقصودُ دفع الحرِّ والبرد ممَّا يتعلَّق به بقاء الإنسان، والزِّينة والسَّتر زيادةُ منفعةٍ لا يتعلَّق بها البقاء، قُصِدَت شرعًا أو مُروءةً، فصارت

(١) انظر: «المختصر» للمزني (١/٣٥٥)، و«الأم» (٣/٣٧٢).

[٢] الحديث في «ش»، «ص» موقوفٌ عن أبي بن كعب.

(٣) لم أقف عليه، ولم أره في كتب الحنفية، خلا ما ذكره القدوري في «التجريد» (٤/١٨٠١)، موقوفًا علىٰ أبي رضي الله عنه، ولم أقف عليه أيضًا! وقد نفىٰ ابن حزم وجود شيء في الباب عن أصحاب النبي ﷺ، «المحلىٰ» (٦/٥٢٣).

تبعًا لِمَا يُقصد لطلب البقاء، وإذا صار جنايةً لارتفاق دفع الحرِّ والبرد ـ وذلك الارتفاق لا يحصل إلَّا بالدَّوام ـ لم تَكْمُل الجناية بدون الدَّوام، فكانت الجنايةُ ناقصة، كحلق بعض الرَّأس، وقصِّ بعض الأظافير.

ولا يلزم الجماعُ؛ أنَّه يجبُ[١] حكمه بنفس الإيلاجة[٢] وإن لم يتمَّ الارتفاقُ به إلَّا بعد الإنزال؛ لأنَّا جعلنا كذلك بدلالةٍ شرعيَّةٍ خاصَّةٍ في بابه تغليظًا[٣] لأمره، فإنَّ الحدَّ يجب به، وكذلك الغُسل، والحِلُّ على الزَّوج الذي طلَّقها ثلاثًا. إلَّا أنَّ أصحابنا قدَّروا باليوم أو اللَّيلة لاعتبار العادة، إذ في العادة إذا لُبس الثوبُ يومًا تمَّ الارتفاقُ به عادةً إلى اللَّيل، فإنَّه يُنزعُ ليلًا عادةً، وإذا لُبس ليلًا يُنزع نهارًا عادةً.

بخلاف سائر المحظورات، فإنَّ الرِّفْق بها لا يتمُّ بالدَّوام، وإنما يتمُّ بنفس الوقوع، فلذلك طُلب كمالُه بوقوعه لا بدوامه، والله أعلم.

|٤٥٥| مسألةٌ[٤]، المُحرم إذا لم يجد الإزارَ ولَبِسَ السراويل لزمته الكفَّارة.

وقال الشافعي رحمه الله: لا شيء عليه(٥)، لِمَا رُوي عن النبي عليه السلام أنَّه قال في

---

[١] «أ» (يلزم)، وصححت فوق السطر إلى ما هو مثبت.

[٢] «ش»، «ص» (ولا يلزم الجماع، فإن كمال حكمه يجب بنفس الإيلاجة).

[٣] «س» (تعظيمًا)، وأصلح في الحاشية إلى ما هو مثبت، وهو الموافق لـ«ش»، «ص»، وكتب ناسخ «س» في الحاشية بالفارسية: «كَلان داشتن است، نه بُزُرگ داشتن»، وهذا تصحيح للفظ «التغليظ» على لفظ «التعظيم»، و«كلان» هو الغليظ والشديد، و«بُزُرگ» هو العظيم والكبير، والمعنى الأول هو المناسب للمقام.

[٤] «ش»، «ص» (فصل).

(٥) انظر: «المختصر» للمزني (١/٣٥٥)، و«الأم» (٣/٣٦٥).

المُحرم إذا لم يجد الإزار: «يلبس[1] السراويل»(٢)، ولم يُلْزِمه شيئًا، ولو كان يَلزَمُه لَمَا حَلَّ السكوت عن بيانه، كما في حلق الرَّأس لمَّا أباحَ الله تعالىٰ الحلقَ عن أذًىٰ أوجبَ الكفَّارة، وكذلك النبي ﷺ قال في المحرم إذا لم يجد النَّعلين: «فليلبس الخُفَّين، وليقطع ما أسفلَ الكعبين»(٣)، لمَّا لم يُبح له اللُّبس مُطلقًا بيَّن جهة الحِلِّ في ذلك.

ولأنَّ ستر العورة فريضة، ولا تُستر عند عدم الإزار بائتزار السراويل ما لم يَلْبَسه، فإنَّ الائتزارَ بالسراويل لا يَستر الفخذَ كما يجب، والإحرامُ لا يُحرِّم سترَ العورة ولا لُبس المَخيط حالَ خوف انكشاف العورة، كما لم يُحرِّم علىٰ النِّساء لُبس المَخيط لأنَّهُنَّ عورة.

ولا معنىٰ بأن يُقال: «إنَّه يَفتقُ السراويل»؛ لأنَّ في الفَتْق ضررًا، والعبادةُ لا تُسقط حرمةَ المال، وبعد الفتق لا يصلُح الائتزار إلَّا بأن يخيطَ بعضَه إلىٰ بعضٍ، وكلُّ إنسان لا يَهتدي إليه.

بخلاف الخُفَّين، فإنَّه لا يلبسهما حالَ عدم النَّعلين إلَّا بقطعٍ؛ لأنَّه يُمكنه أداءُ الحج حافيًا كذلك، فإن أراد أن يُبْقي علىٰ نفسه قطعَ خُفَّيه فإنَّما تَسقط حُرمة مالِه بحاجته لا بحاجةِ الإحرام إليه، وهاهنا بحاجة الإحرام نأمُرُه بالقطع، وفيه إتلافُ ماله، فلا نأمُرُه.

ولأنَّه لمَّا وجب سترُ العورة تَدَيُّنًا صار بمنزلة المُضطرِّ إلىٰ اللُّبس، وحُرمة

---

[1] «ش»، «ص»، وحاشية «س» (فليلبس).

(٢) رواه البخاري (١٨٤١، ١٨٤٣، ٥٨٠٤)، ومسلم (١١٧٨)، من حديث عبد الله بن عباس ﵄، ورواه مسلم (١١٧٩)، من حديث جابر بن عبد الله ﵄.

(٣) رواه البخاري (١٥٤٣)، ومسلم (١١٧٧)، من حديث عبد الله بن عمر ﵄.

المَحظور تَسقطُ بالضرورة، كما لو أُكره عليه أو فعله ناسيًا على أصل الشافعي ﷺ، بخلاف حلق الرَّأس عن أذًى؛ لأنَّه أُبيحَ له لحاجته إليه، فلم يَرتفع الحظرُ بحاجته.

إلَّا أنَّا نحتج: بحديث ابن عمر ﷺ، أنَّ المُحرم إذا لم يجد الإزار لَبِس السراويلَ وافتَدَى[1].

والحديث الذي رواه الشافعي ﷺ مَداره على ابن عمر، فلمَّا أفتى بخلافه، عُلم أنَّ الرِّاوية كذلك ليست بصحيحةٍ[2].

أو عُلم أنَّ المراد به إباحة لُبس المَخيط بلا حرجٍ حالَ العُذْر، لا حديث الكفَّارة، فإنَّه قد ثبت بنصِّ الآية أنَّ الكفَّارة تجب مع إباحة الحَلْق بعُذْر المرض والأَذَى، والمرض رأسُ الأعذار في باب خِفَّة الخطاب، فيكون ذلك دلالةً على أنَّ هذه الكفَّارات ممَّا لا يسقُط بالأعذار، ولكن يُباح ارتكابُ المحظور بالعُذْر بلا حرجٍ، بشرط التكفير. ولمَّا عُلم هذا بدلالة نصِّ الكتاب استغنى النبي ﷺ عن بيان هذا الكلام، فأمَّا أن يكون عَدَمُ الإزار عُذرًا لإباحة المَخيط، فليس بمُستفاد بالآية؛ لأنَّه ليس من جنس المرض.

وليس هذا كالخُفِّ، فإنَّه لا يُباح لُبس الخُفِّ بعُذْر عدم النَّعلين إلَّا مقطوعًا،

(١) لم أقف عليه، ولعل الوهم قد خامر المؤلف، فقد روى مالك (١٠٤٦)، عن ابن عمر ﷺ في المحصر إذا اضطرَّ إلى لبس شيء من الثياب التي لا بُدَّ منها، قال: «صنع ذلك وافتدى»، وهذا ليس فيما نحن فيه.

(٢) هذا وهم، فإن حديث لبس السراويل رواه عبد الله بن عباس وجابر ﷺ، وليس هو من حديث عبد الله بن عمر، وحديثه الذي رواه إنما هو حديث قطع الخُفَّين، فلا يستقيم كلام المؤلف. وانظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (١٣٣/٢).

لِمَا قاله الشافعي ﷺ، وهو أنَّه يُريد وِقايةَ رِجْله، فسقطت حُرمة ماليَّته بسبب حاجته إلىٰ استعماله، ولم تَسقُط الحُرمة في مسألتنا هذه؛ لأنَّه يُحتاج إليه شرعًا، فأُبيح له اللُّبس كذلك غيرَ مفتوقٍ، ولكن بشرط الكفَّارة لأنَّها ممَّا لا يَسقُط بالعُذْر علىٰ ما مرَّ، وكالحالف بالله علىٰ شيءٍ إذا رأىٰ الخيرَ في الحِنْث حَنَّث نفسه وكفَّر.

فإن أرادَ أن لا تلزمه الكفَّارة فتقَ السراويلَ وجعلَه إزارًا ولَبِسه بحقِّ نفسه.

أو نقول: أراد بقوله: «فليلبس السراويلَ» لُبْسَ الإزار، لا لُبْسَ السراويل، ثُمَّ هذا وإن كان مباحًا مع الإزار، فإنما علَّق رسول الله ﷺ بعدم الإزار لأنَّه لا يُتكلَّف له حالَ وجود الإزار، وإنما يُتكلَّف له حالَ العدم، فعلَّق بالعدم علىٰ وفاق العادة، لبيان أنَّ السراويل حرامٌ لُبْسُه، لا لأنَّه مَخيط، ولكن للارتفاق بصفة المَخيطيَّة.

[١]حتىٰ إذا لم يرتفق بذلك الوصف لم يَحرُم عليه، فيكون دلالةً علىٰ أنَّ القباء إذا استُعمل بالوضع علىٰ الكَتِف لم يكن محظورًا، خلافًا لبعض الناس[٢]، علىٰ ما نذكُر. والخُفُّ لا يُمكن استعمالُه استعمالَ النَّعل إلَّا بعد القطع، فعَلَّق الإباحةَ بالقطع.

وليس الرَّجل حالَ العدم كالمرأة؛ لأنَّ المرأة في أصلها عورة، ولا تُستتر علىٰ التمام إلَّا بالمَخيط، فلا يَحرُم عليها المَخيط، فلِغِلَظ تلك العورة لم يَحرُم المَخيط. وأمَّا الرَّجل فليس كهي، فقد حَرُم المَخيط عليه في الأصل، ولم تكن عورتُه مُبيحةً.

---

[١] في حاشية «س» (مسألة)!

[٢] «ش»، «ص» (خلافًا لزفر)، وسيأتي في المسألة التالية.

ثُمَّ احتيجَ إلىٰ إثبات الإباحة بالحاجة، فكانت المُبيحة هي الحاجةَ لا العورة، فنحتاج إلىٰ أن نَعْرف حكمَ العُذْر بسائر الأعذار من الاضطرار إلىٰ الصيد، أو حلق الرَّأس عن الأَذَىٰ، أو الحِنْث في اليمين بأمر الشرع، وكلُّها تُوجب إباحة بتكفير؛ لأنَّ للعُذْر أثره في الإباحة لا في إسقاط أصل الخطاب، فبقيت الحُرمة كذلك.

فأمَّا البناء علىٰ مسألة النِّسيان والكَرْه، فله وجهٌ، ونحن خالفناهم في ذلك، علىٰ أنَّا ذكرنا أنَّ الاستدلال بالحلق عن أذًىٰ أَوْلىٰ؛ لأنَّ المرض رأسُ الأعذار.

وقولهم بأنَّ العُذْر فيه فائدةٌ تعودُ إليه، فكذلك حالَ الكَرْه، إنما ارتكب المحظورَ لفائدةٍ تعود إليه، وهو دفع الشر عن نفسه، فسقط عُذْرهم أو[1] الإثمُ بستر العورة.

ولهذا أبحنا للمُحرم لُبس المَكاعب مُختارًا، خلافًا لبعضهم؛ لأنَّ النبي ﷺ أباحَ لُبس الخُفَّين إذا قطعهما حالَ عدم النَّعلين، وقد ذكرنا أنَّ العُذْر لا يرفع أصلَ الحظر، ولا يُسقط الكفَّارة، فعُلم أنَّه سقط لأنَّه مُباحٌ في نفسه، ولكن النبي ﷺ علَّق بعدم النَّعلين لأنَّه لا يُقطع بلا حاجةٍ، والحاجة إنما تتحقَّق حالَ العدم، والله أعلم.

|٤٥٦| **مسألةٌ**[2]، إذا لبس القباء أو الدُّوَّاج(٣)، ولم يُدخل يديه في الكُمَّين لم يلزمه شيءٌ.

---

[1] «س» (أنَّ)! وفي حاشيتها المثبت من نسخة، وكذا هو في «ش»، «ص». وفي حاشية «أ» (إذ)، تحريف.

[2] «ش»، «ص» (فصل).

(٣) حاشية من «س»: «ثوب معروف».

وقال زُفَر: يلزمه؛ لأنَّ القباء كذا يُلبس عادةً، فقد انتفع بالمَخيط انتفاع مثله.

إلَّا أن نقول: انتفعَ بالمَخيط انتفاعَ غيرِ المَخيط، فلا يلزمه شيءٌ، كما إذا ائتزر بالسراويل أو ارتدىٰ بالقميص.

وإنما قلنا: «لم ينتفع بالمَخيط»، أنَّه[1] يُنتفع مثله بالرِّداء، وما ليس بمَخيطٍ وضعًا علىٰ الكتفين إنما يُباينُ غيرَ المَخيط إذا أَدخل يديه.

فأمَّا قولهم: «كذا يُعتاد لبس القباء»، فلا ضرر أن جرت العادةُ في الانتفاع به لا علىٰ سبيل المَخيط، والله أعلم.

|٤٥٧| مسألةٌ[٢]، وممَّا يقرُب منها قولنا: إنَّ المُحرِم لا يَحِلُّ له أن يُغَطِّي وجهَه.

وقال الشافعي ﷺ: يَحِلُّ(٣)، لما رُوي عن عائشة عن النبي ﷺ أنَّه قال: «إحرام الرَّجل في رأسه، وإحرام المرأة في وجهها»(٤).

---

[١] «ش»، «ص» (لأنه).

[٢] «ش»، «ص» (فصل).

(٣) انظر: «المختصر» للمزني (٣٥٥/١)، و«الأم» (٣٧٠/٣).

(٤) لم أقف عليه من حديث عائشة ﷺ، والمشهور من حديث عبد الله بن عمر ﷺ، رواه العُقَيلي في «الضعفاء» (٢٨٤/١)، والدارقطني (٢٧٦١)، والبيهقي (٤٤١/٩)، وغيرهم، من وجوهٍ صحيحةٍ ثابتة، عن عبيد الله بن عمر العُمَري، عن نافع عن ابن عمر ﷺ موقوفًا عليه. وانظر: «المحلىٰ» (٥٤٣/٦).

ورواه الطبراني (١٢/رقم: ١٣٣٧٥ ـ الكبير)، (١٧٨/٦ ـ الأوسط)، والجصاص في «شرح مختصر الطحاوي» (٥٥٩/٢)، والدارقطني (٢٧٦٠)، وتمام في «الفوائد» (٧٧٣)، وغيرهم، من حديث أبي الجمل أيوب بن محمد، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، ابن عمر مرفوعًا:=

وعن عثمان(١) وابن الزُّبير(٢) رضي الله عنهم، أنَّهم كانوا يُخَمِّرون وجوههم حالَ النوم وهم محرمون.

ولأنَّ الإحرامَ ما أوجب من المرأة إلَّا كشفَ عضوٍ واحدٍ، فكذلك من الرَّجل؛ لأنَّ العلَّة فيهما واحدة، وهو الإحرام، إلَّا أنَّ الرَّأس من المرأة عورة، فأُبدل بالوجه.

ولأنَّ الوجه من الرَّجل يكون مكشوفًا عادة، فلا يظهر في انكشافه أثرُ الإحرام، فجُعل في الرَّأس، فأمَّا المرأة فوجهها في نقابٍ إذا بَرَزت عادةً، فظهر الأثرُ فيه، فلم يُزَد عليه.

وأمَّا علماؤنا، فإنَّهم احتجُّوا: بما رُوي أنَّ مُحرمًا وَقَصت به(٣) ناقتُه في أخاقيق جِرْذان(٤) فمات، فقال النبي ﷺ: **«لا تُخَمِّروا رأسه ولا وجهه، فإنَّه يُبعث يومَ القيامة مُلبِّيًا، أو قال: مُلَبِّدًا(٥)»(٦)**، نهى عن تخمير وجهه، وعلَّلَ للنهي ببقاء[٧] الإحرام بعد موته، فدلَّ على ثبوت هذا الحكم حالَ الحياة من

= «ليس على المرأة إحرام إلا في وجهها». قال الدارقطني: «لم يرفعه غير أبي الجمل، وكان ضعيفًا، وغيرُه يَرويه عن عبيد الله موقوفًا»، «المؤتلف والمختلف» (١/٣٩٠). وانظر: «الضعفاء» للعقيلي (١/٢٨٣)، و«الكامل» لابن عدي (٢/٢١٥)، و«العلل» للدارقطني (١٣/٤٨)، و«السنن الكبير» (٩/٤٤١)، و«مختصر الخلافيات» (٣/١٧٣)، و«البدر المنير» (٦/٣٢٩).

(١) رواه مالك (٩١٧)، وابن أبي شيبة (٨/٢٨٧ ـ ٢٨٨)، وانظر: «المحلى» (٦/٥٤٤ ـ ٥٤٥).

(٢) رواه ابن أبي شيبة (٨/٢٨٩).

(٣) كتب تحته في «س» بالفارسي: «گردن شِكَسْت»، ومعناه: دق العنق.

(٤) في حاشية «س»: «الجُرَذ: موش دَشْتي»، وهذا تفسير للجرذ بالفارسية.

(٥) في حاشية «س»: «اللَّبَد بمعنى تلبَّد».

(٦) تقدَّم في الصلاة المسألة (رقم: ٢١٦).

[٧] «س» (وعلل النبي بقاء)، والمثبت من حاشيتها، وبعده (خ)، وفي «ش»، «ص» (وعلل فيه=

طريق الأَوْلىٰ، ولأنَّ الإحرامَ حالَ الحياة أقوىٰ.

❊ فإن قيل: إنّكم لم تقبلوا هذا الحديث حيث أمرتم بتخمير رأس المُحرم إذا مات[1]!

❊ قلنا: وإنّكم عملتم في المُحرم إذا مات، فلم تُخمِّروا رأسه، فثبت أنَّه صحيح، إلَّا أنّا لم نعمل به لحديثٍ آخر ورد في انقطاع العبادات بالموت، وحملنا هذا علىٰ هذا المُحرم بعينه مخصوصًا به كرامةً له، فلم يكن تغطيةُ رأس المُحرِم الميتِ ـ بناءً علىٰ أنَّ الإحرامَ مُنقطعٌ بالموت ـ تركًا للعمل بالحديث الذي حَرَّم التغطيةَ بعلَّة الإحرام.

وعن ابن عمر ﷺ: «ما فوق الذَّقَن من الرَّأس فلا تُخمِّروه»[2]. وعن ابن عباس ﷺ، أنَّه كان لا يُجوِّز للمُحرِم أن يُخمِّر وجهه[3].

وما رُوي بخلاف هذا حكايات فعل، وأنَّه يُباح حالَ العُذر، ولا تفصيل في الحديث أنَّه في أيِّ حالٍ[٤] كان، فلا يصير حُجَّةً بالشك، بل الحال يدلُّ علىٰ العُذْر، وهو خوف السَّمُوم والهَوامِّ، لولا ذلك لكان الوجه لا يُقصد بالتغطية حالَ

= ببقاء)، والمثبت أشبه.

(١) كما تقدم في المسألة (رقم: ٢١٦).

(٢) رواه مالك (٩١٨)، وابن أبي شيبة (٢٨٧/٨).

(٣) لم أقف عليه، والمأثور عن ابن عباس يخالف هذا، ذكره ابن حزم من طريق حمَّاد بن سلمة، عن قيس بن سعد، عن عطاء، عن ابن عباس قال: «المحرم يُغطي ما دون الحاجب، والمرأة تسدل ثوبها من قِبَل قفاها علىٰ هامتها»، «المحلىٰ» (٥٤٥/٦)، وذكر القاضي أبو يعلىٰ بن الفراء أن أبا بكر بن النَّجاد رواه في كتابه، «التعليقة» (٣٥٨/١)، ويؤيده ما رواه ابن أبي شيبة (٢٨٦/٨، ٢٨٨)، بنحوه عن عطاء ﷺ من قوله.

[٤] في حاشية «س» (في حال دون حال، خ).

النوم وهي تمنع النَّفَس.

وأما حديث عائشة رضي الله عنها، فخارجٌ على حكم العادة، أي: من حيث العادةُ يظهر أثرُ إحرام الرَّجل في الرَّأس، فإنَّ الوجه منه يكون مكشوفًا في غير الإحرام، وإحرامُ المرأة يظهر أثرُه في الوجه، وكلامٌ يَخرُج على وفاق العادة لا يتعلَّق به حكمٌ، على ما عُرف(١).

والمعنى: أنَّ الإحرام إذا صح أوجب كشفَ الوجه، دليله[٢]: إحرام المرأة، وهذا لأنَّ السبب هو الإحرام، والخطاب به يتناولهما على السَّواء، فكذلك حكم الخطاب يلزمهما على السَّواء، وكذلك في سائر أحكام الحج، ما تُفارِقُ المرأةُ الرَّجلَ إلَّا فيما هو عورةٌ؛ في أنَّها لا تَرْمُل حتى لا تنكشفَ بالرَّمَلان، ولا ترفعُ صوتَها بالتلبية؛ لأنَّ صوتها عورةٌ تقع الفتنة بسببه[٣]، وتلبسُ المَخيط لأنَّها عورةٌ، لتَسْتتر، وكذلك لا تكشف الرَّأسَ لأنَّه عورة.

فأمَّا الوجه، فليس بعورة، ويُساوي الرَّجلُ المرأةَ في حُكمه، كما في سائر أحكام الإحرام ممَّا لا يتعلَّق بالعورة.

ولأنَّ هذا المحظور من جنس الارتفاقات، على ما مرَّ، والرَّجل والمرأة سواءٌ في هذا الباب، كما في الجماع وقصِّ الأظفار، والتطيُّب، وإنما تُفارقه فيما هو عورةٌ، والله أعلم.

❊ ❊ ❊

(١) انظر: «تقويم الأدلة» (٢/٨٢٠).

[٢] مكانه في «ش»، «ص» (قياسًا).

[٣] «س» (بسببها)، والمثبت من «ش»، «ص»، وحاشية «س».

مسائل كفَّارة الصَّيْد

جماعةُ مسائل من الصيد تُبتنىٰ علىٰ أصلٍ، وهو: أنَّ جزاء الصيد يجب بدلًا عن الصيد، أو كفَّارةً علىٰ[1] ارتكاب محظور إحرامه.

|٤٥٨| مسألةٌ، قال علماؤنا الثلاثة ﷺ: جزاء الصيد يجب بدلًا[2]، ويجب كفَّارةً علىٰ الفعل.

وقال الشافعي ﷺ: يجب بدلًا[3](٤).

وقال زُفَر ﷺ: يجب كفَّارةً.

احتجَّ الشافعي ﷺ: بقول الله تعالىٰ: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، «ما» بمعنىٰ الاسم، أي: مثل الذي قَتَل، ولهذا يُقدَّر بالمقتول، فجَعَل[5] الواجبَ مثلَ المقتول، ومثلُه بدلُه. وهذا هو المعنىٰ فيه، وهو:

أنَّ الواجب في هذا الباب مُقَدَّرٌ بالمُتلف، فيكون بدلَه، قياسًا علىٰ إتلاف الأموال، وعكسه: سائر الكفَّارات.

وهذا لأنَّ جزاء الفعل ما يُقابل الفعل، ومثل الفعل جنايةٌ لا يُعلم بالمُتْلَف

---

[1] «ش»، «ص» (عن).

[2] «ش»، «ص» (عن الصيد).

[3] «ش»، «ص» (بدلا محضًا).

(٤) هذا أصل الشافعي في الباب، وفروعه تدلُّ عليه، انظر: «المختصر» للمزني (١/٣٨٤)، و«الأم» (٥٣١/٣ ـ ٥٣٤).

[5] «ش» (فيجب)! وفي «ص» (فالواجب مثل).

بحالٍ، إنما يُعلم من نظائره من الأفعال المُحرَّمة، والمُتْلَف ليس بنظيرٍ للفعل، ألا ترىٰ أنَّ القصاص لمَّا وجب جزاءَ الفعل، وكذلك كفَّارة القتل، لم يختلف بالمقتول، والدِّيةُ لمَّا وجبت بدلًا اختلفت بالمقتول، فكانت ديَةُ المرأة غيرَ ديَة الرجل، والعبدِ غيرَ الحُرِّ[١]، وإن لم يكن المُتْلَف مالًا كما في مسألتنا هذه.

ولأنَّ الواجب جزاءً وجبَ بقتل صيدٍ آمِنٍ، فيجب بدلًا عن الصيد، قياسًا علىٰ جزاء صيد الحَرَم.

ولأنَّ الاصطياد اكتسابٌ، كالاحتشاش، وما للإحرام تأثيرٌ في تحريم أنواع الاكتسابات، تجارةٍ[٢] أو غيرها، فلا يصير الفعل محظورا به بنفسه، [٣][وإذا بطل هذا تعيَّن الآخر، فإنَّا وجدنا الصيدَ المُباح ممَّا يُضمن بصيرورته آمنًا عن الاصطياد، كصيد الحرم، فيكون بدلًا عنه لمالكه، وهو الله عزَّ ذِكْره ولا إله غيرُه، كما تُضمَنُ المساجدُ إذا خُرِّبت بغير حقٍّ لله تعالىٰ، ولهذا صَلَح الصيامُ بدلًا، بخلاف المملوك؛ لأنَّ الواجبَ لله، واللهُ تعالىٰ كما يَستحِقُّ علينا الأموالَ يَستحِقُّ الصيام، ولهذا سُمِّي كفَّارةً؛ لأنَّها اسمُ لِمَا شُرع لتمحيص الإثم وزجرًا، لا لِمَا يجب جبرًا لفائت، وما يجب لله تعالىٰ لا يجب جبرًا، فإنَّ الله لا يُوصف بنُقصان مُلْكه[٤] وانجباره، وإنما يجب زجرًا عن محظورٍ أو تمحيصًا لإثمٍ، فصار

[١] «ش»، «ص» (ودية العبد غير دية الحر).

[٢] «ش»، «ص» (الاكتساب عادة)!

[٣] تنبيه: من هذا الموضع ليس في سواد «س»، وإنما كتبه الناسخ في أوراق طيارة أُلحقت بالكتاب، وهذه الزيادة مثبتة في أصل «ش»، «ص»، «أ»، سوىٰ ما يأتي التنبيه عليه مما تغير في «س»، وما حُذف من «أ»، ويظهر أن هذه الأوراق تتضمن إبرازةً ثانية للمسائل التي اشتمل عليها سواد «س»، وسألحقها في الحاشية عند تمام هذه الأوراق المدرجة بإذن الله.

[٤] (ملكه) تكررت في «س».

الواجب بدلًا في حقِّ المُتلَف كفَّارةً في حقِّ الله ، فلذلك وجب تقديرها بالمُتلَف ؛ لأنَّه بدله .

وكذلك إذا أخذ الصيد ثُمَّ أرسله ، سقط الضمان بعَوْد الصيد إلىٰ حاله آمنًا ، كما لو غَصَب مالًا ثُمَّ ردَّه علىٰ صاحبه ، ولو كان الضمان يلزمه لارتكابه محظورَ عقده بالأخذ لَمَا سقط بالإرسال ؛ لأنَّ جانب[1] العقد ما تبدَّل ، كما لو لَبِس المَخيط ثُمَّ نَزَعه ، أو حَنِث في يمينه ، ثُمَّ ترك ما به يقع الحنث ، وكذلك لو جرح الصيد ثُمَّ ذهب أثرُه لم يضمن شيئًا ، كما في الشاة المملوكة ، ولو كان لارتكاب المحظور يَضمن لَمَا سقط بذهاب الأثر ، كما لو حلق رأسه ثُمَّ نبت .

وأمَّا زُفَر ﷺ ، فإنَّه يقول: الواجب كفَّارةٌ محضة ؛ لأنَّ الله تعالىٰ سمَّاه كفَّارةً ، والأبدال لا تُسمَّىٰ كفارة ؛ لأنَّ الكفَّارة اسمٌ لجزاء فعلٍ كان محظورًا ، تمحيصًا عن إثمه وزجرًا عنه ، لا في مقابلة الفائت ، والبدل عن المُتلَف اسمٌ لمثل المُتلَف في مقابل المُتلَف جبرًا .

ولا يُقال: إنَّ الله سمَّاه جزاءً أيضًا ؛ لأنَّ ما يُقابل الفعل زجرًا سُمِّي جبرًا ، كما سُمِّي الأبدالُ أجزيةَ المُتلَفات ، قال الله تعالىٰ في آية السرقة: ﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ [المائدة: ٣٨] ، سَمَّىٰ القطعَ جزاءً[2] ، وإنما هو عقوبةٌ جزاءٍ علىٰ فعل المعصية .

قال: ولأنَّ الاصطياد محظورُ إحرامه ، فما يجب ارتكابه يكون كفَّارةً محضة ، كما يجب بِلُبْس المَخيط وحلق الرَّأس والتطيُّب .

---

[1] «س» (جناية) ، وفي حاشيتها المثبت من نسخة ، وهو الموافق لـ«ش» ، «ص» .

[2] (سمىٰ القطع جزاء) ، زيادة من «ش» ، «ص» .

والدَّليل على أن الاصطياد محظورُ إحرامه: قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ﴾ [المائدة: ٩٥]، «الواو» واو الحال، أي: لا تقتلوه محرمين، كما تقول: لا تأكل وأنت صائم، ولا تلتفت وأنت تُصلِّي، فالتحريم مُتعلِّقٌ بحال الإحرام، فكان علَّةً، كحرمة الحلق ولُبس المَخيط.

وقال ﷻ: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًاۗ﴾ [المائدة: ٩٦]، كما حَرَّمَ لُبس المخيط ما دُمْنا حُرُمًا.

ولا يلزم الجدال؛ لأنَّا لم نُعَلِّل لبيان أنَّ ما حَرُم بالإحرام يكون سببًا للكفَّارة، ولكن علَّلنا لبيان اسمِ الواجب على محظورِ الإحرام بالإحرام أنَّه يكون كفَّارةً لا بدلًا، وهذا كما يُقال: الواجب في الصلاة بسبب السهو يكون سجدتي سَهْوٍ لا سجدةٌ أُخرى، فلا يدخُل تحتَه أنَّ كلَّ سهوٍ يُوجب السجدةَ.

ولأنَّا أجمعنا أنَّ الاصطياد حرامٌ بعد الإحرام؛

فإمَّا أن يُقال: إنَّه حَرُم بنفسه كحُرمة لُبس المَخيط مع كون الصيد حلالَ الأخذ في نفسه بلا حُرمةٍ ثبتت له كالمَخيط.

أو يقال: حَرُم صيده لأمنٍ ثبت له، كما يثبت بالحرم.

وهذا القول الثاني[١] باطل؛ لأنَّ تأثير الإحرام في تحريم أفعالٍ فيها ضروب الارتفاقات كالتطيُّب ولُبس المخيط، والحلق والجماع، لا لإيجاب أمانٍ لشيءٍ، إنما الأمان للحرم، ألا يُرى أنَّ مُباح الدَّم إذا التجأ إلى الحرم لم يُقتل، كالصيد، ومُباح الدَّم إذا أحرم قُتل ولم يأمن؟! فلما لم يثبت الأمن للمُحرم في نفسه، ففي

[١] «أ» (التالي)، وفي حاشيتها (الثاني، خ).

غيره أَوْلىٰ.

ولأنَّ هذا الجزاء ممَّا يتأدَّىٰ بالصيام، وبدل المُتلَف لا يتأدَّىٰ بالصوم، كما في صيد[١] الحرم، وهذا لأنَّ ضمان البدل إذا وجب بالتعدِّي وجبَ مثلُه صورةً ومعنًىٰ، أو معنًىٰ، علىٰ ما عُرف في الغَصْب والدِّيات وغيرهما، ولا مُماثلة بين الصوم والصيد صورةً ولا معنًىٰ.

وقول الخصم: «إنَّ الحقَّ لله تعالىٰ»، ليس بقوي من حيث المُقايسة علىٰ أصول الشرع، فإنَّ الله تعالىٰ أوجب قضاء حقوقه بمثل الفائت إذا أوجبها أبدالًا عن الفائت، ويكون جبرًا للعبد لِمَا انخرج[٢] من حدِّ دَيْنه، وخروجًا عمَّا وقع عليه بالمثل إذا عجز عن العين الواجب، والجبر مُتصوَّرٌ في جانبه، والمُعتبر جانبه لبراءة ما عليه وإكمال دَيْنه، فأمَّا الله تعالىٰ فغنيٌّ عن العالمين أداءً وقضاءً، ألا يُرىٰ أنَّ العبد يَقضي الصلاةَ بالصلاة، والصيامَ بالصيام، والماليَّ بالماليِّ من نحو مال الزكاة يَستهلكه المالك، ومالِ العُشر، وغير ذلك من أُضحيةٍ أوجبها علىٰ نفسه؟! فالماليَّات لا تتأدَّىٰ بالصيام أصلًا، والبدنيَّات قد تتأدَّىٰ بالمال عند اليأس عن البدن، عُرف ذلك شرعًا بخلاف القياس، كالتراب من الماء في الطهارة، لا مدخل للقياس في ذلك، فلمَّا تأدَّىٰ هذا الواجب بالصوم من غير شرط العجز أو بشرط العجز ـ والأصل ليس بصومٍ وهو الصيد ـ عُلم أنَّه لا يُقابل الصيد، وإنما وجبت كفَّارةً في مُقابلة فعلِ محظورٍ، فيبطُل كلامُ الخصم مُعتذِرًا بجانب المُستحِقِّ بإتلاف مال الزكاة والأُضحية، فالمُستحِقُّ به هو الله ﷻ، ولم يتأدَّ بالصوم.

[١] «س» (كصيد).

[٢] في حاشية «س» (يخرج، خ)، وفي «ش»، «ص» (انخرم من حر دينه)!

وأمَّا علماؤنا الثلاثة، فقالوا: إنَّه كفَّارةٌ، لِمَا قاله زُفَر إنَّه وجب جزاءً على ارتكاب محظور إحرامه، وبدلٌ عن الصيد الآمِن، لِمَا قاله الشافعي ﷺ **إنَّه يُقَدَّر** بالمُتلف، فإنَّ ما يجب كفَّارةً محضةً على ارتكاب محظورٍ يتقدَّر بقَدْر الفعل المحظور، كالحدود، لا تتقدَّر بقَدْر محلِّ الفعل، وإنما يتقدَّر بقَدْر المحلِّ إذا كان بدلًا عنه، فالأَجْزِية أمثالٌ لِمَا قُوبل به لا يحتمل التفاوُتَ بتفاوُتِ غيرِ ما قُوبل به.

ولا يلزم جزاء حلق الرأس، فإنَّه يقلُّ ويكثُر بقلَّة الحلق وكثرته؛ لأنَّ المحظور بالنَّصِّ حلقُ المُحْرِم رأسَ نفسه، وقطُّ لا يتفاوَتُ بتفاوُتِ الرَّأس في صغره وكبره أو كثرة الشعر وقلته، كما لا يتفاوَتُ في لُبس المَخيط إذا أُكمل اللُّبس بتفاوُت قيمة الثوب وزيادته ونُقصانه، وفي مسألتنا يتفاوَتُ بتفاوُتِ الصيد، وإن اتحد الفعل، كصيد ظَبْيةٍ، يختلف الجزاء بعِظَمها وسِمَنِها، وكذلك بتفاوُت أنواعها، وفعلُ أخذ الصيد واحد.

فأمَّا إذا حلق بعضَ الرَّأس، فهذا رجلٌ ما حلق رأسه، فلا يلزمه جزاؤه، ولكن أتى ببعض الفعل الحرام لا كلِّه، فأُلزم بقَدْره، لمَّا كان ممَّا احتمل التجزئة، فكان النُّقصان بنُقصان الفعل المحظور الذي قُوبلت به الكفَّارةُ لا بالمحل.

وكذلك سقوط الكفَّارة بالإرسال بعد الأخذ دليلٌ على الوجوب بدلًا عن الصيد، لأمنٍ ذهب عن الصيد حتى سقط بالعَوْد إليه، كما قاله الشافعي ﷺ، وزُفَرُ لم ينفصل عنه، فإنَّ الكفَّارات قطُّ لا تَسقُط بالتوبة.

ولأنَّ الإحرامَ إن حرَّم الاصطياد على ما قاله زفر، فحُرمة الاصطياد تُوجب أَمْن الصيد عن الاصطياد ضرورةً، فلا حدَّ لقولنا: «أَمِنَ الصيدُ عن الأخذ شرعًا» إلَّا بحرمة فعل الأخذ على الصائد، والمراد بالأمن: أمانٌ شرعيٌّ، فيَصير في حقِّ

الصيد كالحَرَم، ألا ترىٰ أنَّ الحلال إذا دخل الحرمَ أَمِنَ الصيدُ في الحل عنه، كما لو أحرم؛ لأنَّ الحرم لمَّا أوجبَ الأَمْن لصيدٍ فيه كان مُحرِّمًا لاصطياد ذلك الصيد بواسطة أَمْنٍ أوجبه للصيد، فصار حُرمةُ الفعل مُضافًا إلىٰ الحَرَم، وهذا الفعلُ ممَّا يَحرُم لله تعالىٰ بسبب تحريمه، فحَرُم بدخول الصائد في الحرم بغير صيدٍ كان في الحرم، كما يَحرُم بالإحرام المُحَرِّم للاصطياد بلا واسطة أَمْنٍ للصيد، فكذلك الإحرامُ لمَّا كان مُحرِّمًا للاصطياد، وذلك يُوجب أمنًا للصيد بواسطة حُرمة الفعل الثابتة به، فيُضاف أَمْنُ الصيد إلىٰ الإحرام، ويَصير بمنزلة الحَرَم، فصار الحرمُ مثلَ الإحرام في تحريم فعل الاصطياد، والإحرامُ مثلَ الحرم في إيجاب الأمن للصيد، ولهذا سمَّىٰ الله تعالىٰ الواجبَ كفَّارةً ومثلَ ما قتل.

وقول زُفَر ﷺ: «لا تأثيرَ للإحرام في إيجاب الأَمْن»، ضعيفٌ، لِمَا قلناه، ولكنَّه في صيد البرِّ خاصَّةً، وأمَّا الحَرَم، فتأثيره في إيجاب أَمْن كلِّ نفسٍ مُباحَةٍ عامًّا، فظهر في حقِّ كلِّ نفسٍ مُباحَةٍ، وذلك بقَدْر عموم آية الحرم، وخصوص آية الإحرام، والله أعلم.

|٤٥٩| مسألةٌ[١]، ولهذا قال علماؤنا[٢] ﷺ ـ خلافًا لبعض الناس(٣) ـ: إنَّ الحلال إذا رَمىٰ صيدًا في الحِلِّ من الحَرَم ضَمِن الجزاء، كما لو كان الصيد

---

[١] «ش»، «ص» (فصل).

[٢] «ش»، «ص» (بعض علمائنا).

(٣) لم يتبيَّن القائل، وقد نفىٰ الطحاوي الخلافَ في وجوب الجزاء علىٰ من رَمىٰ من الحِلِّ صيدًا في الحرم أو من الحرم صيدًا في الحِلِّ، واختلفوا إذا كان في الحِلِّ وبينهما طائفةٌ من الحرم، وخرَّج الخلاف في هذه الصورة بين أبي يوسف ومحمد علىٰ مسألةٍ أخرىٰ، انظر: «مختصر اختلاف الفقهاء» (٢/٢١٧ ـ ٢١٨).

في الحَرَم[١].

وهو مذهب ابن عمر[٢]، وجابر بن عبد الله[٣] ﷺ، رواه محمد بن الحسن في الكتاب[٤].

وهذا كما قيل: إنَّ شراء الأب إعتاقٌ كالإعتاق نفسه، علىٰ ما بيَّنَّا في موضعه، وإن أوجبه الشراء بواسطة المِلْك؛ لأنَّ المِلْك وجبَ بالشراء، فكذلك الحُرمة الثابتة بواسطة أَمْن الصيد تُضاف إلىٰ السبب الذي أَوْجب الأَمْن.

❁ فإن قيل: لو كان الاصطياد جنايةً علىٰ الإحرام وعلىٰ صيدٍ آمِنٍ لوجب جزاءان، كمن قتل صيدًا مملوكًا.

❁ قلنا: إنَّه يبطل بالمُحرم يقتل صيدًا في الحرم، فإنما عليه جزاءٌ واحد، ولا إشكال أنَّ الصيد آمنٌ بالحَرَم يلزم جزاؤه بلا إحرام، ويجبُ بالإحرام دون الحرم، وهذا لأنَّ الجناية واحدةٌ حقيقةً وحكمًا؛ أمَّا من حيث الحقيقة، فلأنَّه فعلٌ واحدٌ من جانب الفاعل. وأمَّا حكمًا ومعنًىٰ، فلأنَّ الحرام في الإحرام فعل اصطياد صيدٍ آمِنٍ عن اصطياده، وهذا الفعل لا يُتصوَّر وُقُوعه حرامًا بالإحرام بدون صيدٍ آمِنٍ، وإذا لم يُتصوَّر جنايةٌ مُوجبةٌ للضمان إلَّا بهما لم تصر الجنايةُ عددا، كمن قطع يدًا لم يضمن جزاءين، وإن وقعت الجنايةُ علىٰ الكَفِّ المُزال

---

(١) حاشية من «س»: «﴿حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [القصص: ٥٧]، ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]».

(٢) رواه أبو يوسف في «الآثار» (٥٠٧)، وإسناده منقطع.

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٩/٨٢).

(٤) وهو «الأصل»، وتقدَّم في المسألة (رقم: ٣٩٩، ٤٠٩)، أنَّ كتاب الحج ممَّا فُقد من «الأصل»، ولم يذكر الحاكم في «الكافي» هذه الآثار، وقد ذكر محمد ﷺ هذه المسألة في موضع آخر من «الأصل» (٥/٤١٧)، ولم يذكر فيها هذه الآثار.

وما بقي من الذِّراع ؛ لأنَّ الجناية التي تُسمَّىٰ قطعًا لا تُتصوَّر إلَّا هكذا ، وما علامة اتحاد الفعل في نفسه إلَّا بأن لا يُتصوَّر تثنيته.

بخلاف قتل[1] الصيد المملوك ؛ لأنَّه جنايةٌ علىٰ مال المالك وعلىٰ الإحرام ، وهما مُنفصلان في الأصل ، فإنَّه يقتله قبل الإحرام فيضمن للمالك ، ويقتلُ صيدًا غيرَ مملوكٍ فيضمن بحقِّ الإحرام ، فعُلم أنَّهما مُنفصلان في الأصل ، فإذا أصابهما الجاني بفعلٍ واحدٍ صار فعلين ؛ لأنَّ الأفعال المُتعدِّدة تعدُّدُها بعدَدِ محالِّها ، كمن ضرب مرَّةً فقتل شخصين ، يكون قتلين.

وكذلك فعل قتل المسلم ابتداءً حرامٌ في نفسه كالزِّنا ، ونفسُ المُسلم محترمةٌ في نفسه حقًّا له كماله ، وبالقتل العَمْد لا يضمن جزاءَ الفعل علىٰ حِدَةٍ ، وجزاءَ النَّفس علىٰ حِدَةٍ ، بل يضمن جزاءً واحدًا ، وهو القصاص ، عقوبةً تسقُطُ بالشُّبهة ، كالحد الذي هو جزاءُ الفعل ، وعوضًا عن المقتول ، كالدِّية تُورث وتُعتاضُ عليه ؛ لأنَّ ارتكابَ هذا الفعلِ الحرام الذي نُسمِّيه قتلًا لا يُتصوَّرُ إلَّا بإزهاق النفس المُحترمة ، فلا يُعَدُّ فعلين ، ولكن قد يُوجب كفَّارةً وديةً ؛ لأنَّه تناوَلَ حقَّيْن ، لله تعالىٰ وللعبد ، وهما ممَّا ينفصلان ، فإنَّ المسلم قبل أن يُهاجر إلينا مضمونٌ بحقِّ الله عندنا دون حق العبد ، ونفسٌ تَلِفَت في بئرٍ حفرها إنسان[2] مضمونةٌ بالدِّية دون الكفَّارة ، وكذلك الجنين عندنا يُضمن حقًّا له ، ولا يُضمن بالكفَّارة.

ولمَّا قبلنا الانفصال عُلم أنَّهما حقان ، وبالقتل تناولهما فصار مُتعَدِّيًا علىٰ حقَّين بعدد المحل ، والله أعلم.

---

[1] «س» (القتل)!

[2] «ش» ، «ص» زيادة: (بغير حق).

ولهذا سقطت الكفَّارة بعَوْد الأمن إلى الصيد؛ لأنَّ الجناية لا تُتصوَّر بدون إزالة أَمْنٍ هو حقُّ الصيد، فلا تبقى بدونه، فأحدُ شَطْرَي هذه الجناية لتَتِمَّ سببًا: الجنايةُ على الصيد، فلا تبقى علَّةً بدونه.

والجواب عن قول الشافعي ﷺ «بأن الاصطياد اكتساب، فلا يَحرُم بالإحرام»، فمُسلَّمٌ له ذلك أنَّه لم يَحرُم بعلَّة أنَّه اكتسابٌ، وإنما حَرُم بعلَّة أنَّه يُزيل أمنًا ثابتًا بالإحرام، أو يَحرُم من حيث ارتفاق، كلُبس المَخيط والحلق، فللإحرام تأثيرٌ في تحريم ضروبٍ من الارتفاقات دون جميعها، فلُبس غير المَخيط ارتفاقٌ، ولا يَحرُم، فجاز مثله في ارتفاقٍ يقعُ بأخذ المُباح، فيَحرُم في الصيد دون الحشيش.

فثبت أنَّ الدَّلائلَ المُوجبةَ للبدليَّة صحيحةٌ، والدَّلائلَ المُوجبةَ للكفَّارة صحيحةٌ، ولم يُمكن الجمع بين الضمانين لمَّا كانت الجنايةُ واحدةً من كلِّ وجهٍ، ولم يثبُت لأحدِ الوجهين ترجيحٌ على الآخر، وجب جزاءً فيه معنى المُقابلة بالمُتلَف والفعلِ المحظور، كما قلنا في القصاص الواجب بقتل العمد: إنَّه يُقابل النفسَ والفعلَ[١].

|٤٦٠| **مسألةٌ**[٢]، قال علماؤنا ﷺ: القارن إذا قتل صيدًا لزمه جزاءان؛ لأنَّه في إحرامين عندنا، والقتل جنايةٌ على الإحرام، والجزاءُ أوجبَ كفَّارةً لذلك، فوقعت على إحرامين فصارت جنايتين؛ لأنَّ الإحرامين ينفصلان، وإنما

[١] في حاشية «س» (والعقل، ظ)، ولعله يريد: أن الظاهر «العقل» بدل «الفعل»، ويغلب على ظنِّي أنَّ الذي في الحاشية تحريف.

[٢] «ش»، «ص» (فصل).

جعلنا الاثنين واحدًا لعدم تَصوُّر الفعل إلَّا بهما.

❁ فإن قيل: النصُّ أوجب على القاتل جزاءً واحدًا، فلم تَجُز المُخالفة.

❁ قلنا: النصُّ ورد في المُحْرِم المُطْلق، وهو المُحْرِم بإحرامٍ واحدٍ، فأمَّا بإحرامين، فلا ذِكْر له فيه.

ولأنَّ الواجب بالنصِّ جزاءُ القتل، وعلَّلْنا نحن ذلك بارتكابه محظورَ عقده، ثُمَّ نُوجب الزِّيادة بالعلَّة لا بالنَّصِّ، فيكون تعديةً للوجوب حيث[١] لا يتناوَلُه النصُّ، لا خلافًا.

بخلاف القتل في الحَرَم؛ لأنَّ الحَرَم غيرُ الإحرام، ولكن الجناية على الحرم لم تُشرع سببًا للكفَّارة، فلا تثبت قياسًا على الإحرام، فتبقى العبرة للإحرام، والصيد الآمِن بالحَرَم والإحرام جميعًا، فتصير جنايةً واحدة، لمَّا لم تُتصوَّر الجناية على الإحرام من حيث فعل الاصطياد إلَّا بالجناية على الصيد الآمِن، والأَمْن لم يتعدَّد بالحَرَم، بل تأكَّد الذي يثبت بالإحرام.

[٤٦١] مسألةٌ[٢]، جماعةٌ من المُحرمين قتلوا صيدًا، لزمَ كلَّ واحدٍ جزاءٌ كاملٌ.

وقال الشافعي ﷺ: لا يجب إلَّا واحدٌ(٣)؛ لأنَّ الجزاء بدلُ صيدٍ آمِن، فكان كجزاء صيد الحرم، على ما مرَّ.

---

[١] «ش»، «ص» (إلى حيث).

[٢] «ش»، «ص» (فصل).

(٣) انظر: «المختصر» للمزني (١/٣٨٦)، و«الأم» (٣/٥٣٣ ـ ٥٣٤).

وقد رُوِي ذلك عن عمر[(١)] وابن عمر[(٢)] رضي الله عنهم.

ونحن نقول: لم يتعدَّد الجزاء بهذه العلَّة، ولكن بعلَّةٍ أخرىٰ، وهو أنَّهم جنوا علىٰ إحرامهم بارتكاب محظوره بالقتل، وإحرامهم عددٌ يُتصوَّر الجناية علىٰ كلِّ واحدٍ دون الآخر، فيتعدَّد الجزاء، كما لو حلفوا أن لا يقتلوا هذا الصيد ثُمَّ قتلوه.

وظاهر الآية حُجَّتنا؛ لأنَّ كلمة «مَن» تتناوَلُ الواحدَ والجماعة، واسمُ القتل ثبت لكلِّ واحدٍ كَمَلًا حقيقةً؛ لأنَّ القتل لا يقبل التجزِّي، وكذلك شرعًا فإنَّهم لو حلفوا علىٰ أن لا يقتلوه حنث كلُّ واحد، ولا يقع الحنث ما لم يأت الحالف بشرط الحنث علىٰ الكمال، وكذلك القصاص مُعلَّقٌ بالقتل، ولو قتل جماعةٌ رجلًا قُتل كلُّ واحدٍ منهم.

وقول الصحابي يُرَدُّ بظاهر الآية، أو يُحمل علىٰ أنَّ الخبر ورد في قومٍ في الحرم، فإنَّه يُقال: «أحرم» إذا دخل في الحرم، أو شرع في الإحرام.

بخلاف صيد الحرم؛ لأنَّه لا يجب إلَّا بدلًا عن المُتلف وأنَّه واحد، وهذا يُقابل القتل، فيتعدَّد بتعدده، وكلُّ واحدٍ قاتلٌ علىٰ الكمال، علىٰ ما قلنا، وكان نظيره: القصاص الذي يُقابل الفعل مع كونه عوضًا يقبل التعدُّد بعدد الفعل وإن كان المقتول واحدًا. وبيان عدد القتل بمقتول واحد في كتاب الدِّيات علىٰ الحقيقة، وقد بيَّنَّا هاهنا حكمًا بمسألة اليمين والقصاص[٣]، والله أعلم.

---

(١) رواه مالك (١٢٤١)، والشافعي (٣/٥٣٣).

(٢) رواه الشافعي (٣/٥٣٣)، وعبد الرزاق (٨٣٥٧)، وابن أبي شيبة (١٥٩٣٦).

[٣] في «ص» (المقتول واحدًا، وكذلك في مسألة اليمين حنث كل واحد منهم وإن كان المقتول واحدا)!

|٤٦٢| **مسألةٌ**، إذا دلَّ مُحرِمٌ آخرَ علىٰ صيدٍ فأخذه المدلول عليه ضَمِن الدَّالُّ عندنا.

وعند الشافعي ﵀: لا يضمن(١)، لما رُوي عن ابن عمر ﵄ أنَّه سُئل عن مُحرِمٍ دلَّ علىٰ صيدٍ، فلم يُوجب شيئًا(٢).

ولأنَّ الله تعالىٰ علَّق الجزاء[٣] بفعل القتل والاصطياد، والدلالةُ ليست بقتلٍ ولا اصطياد، ألا يُرىٰ أنَّ المِلْك لا يكون له؟!

ولأنَّه[٤] صيدٌ آمِنٌ، فلا يُضمن بالدلالة كصيد الحرم، ولأنَّ الدلالة علىٰ إتلاف محلٍّ[٥] مضمونٍ لا يكون سببًا للضمان بعلَّةِ أنَّه مضمونٌ بحُرمته، كما في مال المُسلم ونفسه، وهذا كله لأنَّ التَّلَف حصل بمباشرة الآخذ باختياره، فيقطع حكمَ الدلالة التي هي سببٌ، وإذا انقطع عن المأخوذ لم يلزمه شيءٌ.

ولا يلزمُ المُودعُ إذا دلَّ علىٰ الوديعة حتىٰ أخذ[٦]، فإنَّه يضمن؛ لأنَّه لا يضمن بالدلالة، فإنَّه لو نهاه بعد الدلالة لم يضمن، ويضمن عندكم هاهنا وإن نهىٰ، وإنما يضمن المُودَع بترك الحفظ عند الأخذ لأنَّه ضمن بعقده حفظَه، وتركُ الحفظ لم ينقطع بالأخذ، فإنَّه يُتصوَّر معه، فكان تركُ الحفظ معنًىٰ قائمًا مع الأخذ تَصوَّر الأخذ بسببه، فإنَّه لو حفظه عن الآخِذ حين الأَخْذ ما قَدَر عليه، والدلالةُ

---

(١) انظر: «المختصر» للمزني (١/٣٨٦)، و«الأم» (٣/٥٣٨).

(٢) رواه الشافعي (٣/٥٣٣)، وعبد الرزاق (٨٣٥٧).

[٣] «ش»، «ص» (علق وجوب الجزاء).

[٤] «ش» (ولاية)، تحريف.

[٥] في حاشية «أ» (كل، خ).

[٦] «ش»، «ص» (أخذت).

بعد علم المدلول به لا تكون سببًا لأخذه ، فإنَّه بعد ذلك يَتوصَّل إلىٰ الصيد بقُدرته واختياره ؛ بقي[١] الأوَّل علىٰ دلالته أم رجع ، فلم يبق جنايةٌ علىٰ الصيد حين الأخذ ، والضمان به ، والمُحْرِم ما ضمن الحفظَ ليضمن بتركه ، ألا يُرىٰ لو رأىٰ صائدًا فلم ينهه لم يضمن شيئًا ؟!

ولعلمائنا[٢] : ما روىٰ محمد بن الحسن عن ابن عباس ﷺ أنَّه أوجب علىٰ الدَّالِّ الجزاء(٣) . وعن عمر ﷺ مثله ، وكان شاور فيه عبدَ الرحمن بن عوف(٤) .

ولأنَّ الجزاء بالنصِّ يجب لأنَّه قتلٌ واصطياد ، وهو معلولٌ عندنا بإزالة أَمْنٍ ثبت للصيد بالإحرام ، علىٰ ما مرَّ ، والدلالة في إزالة الأَمْن عن الصيد بمنزلة الرَّمي والأخذ ؛ لأنَّ أَمْنه عن الصائد في حاله تلك بتواريه عن عين الصائد ، ألا يُرىٰ أنَّه لا يبقىٰ آمنًا علىٰ تلك الحال بعد علمه به ؟! وإنما يكتسب آمنًا آخر بفَوْته والفِرار الذي يُحدثه ، ألا يُرىٰ أنَّ الخلاف ثابت في الفرخ الذي لا يطير والبيض ؟! ولا أَمْن للبيض عن الصائد الذي يُريده بعد العلم به .

فأشبَه هذا ضمانَ المُودَع بترك الحفظ ؛ لأنَّ أمن الحفظ يزول بالترك ، وقد التزمه بعقده ، فصار سببَ ضمانٍ عليه علىٰ الخصوص ، فكذا الأَمْن الذي يكون بالتواري عن العيون ، يزول بالدلالة ، وقد التزم المُحْرِم له هذا الأَمْن ، فيصير جنايةً في حقِّه علىٰ الخصوص .

---

[١] «ش» ، «ص» (سواء بقي) .

[٢] «ش» ، «ص» (ولنا) .

(٣) ذكره بلاغًا ، انظر : «الكافي» للحاكم المروزي (٣٠أ ـ ملا جلبي رقم : ٦٨) ، ورواه عبد الرزاق (٨٣٥٥) .

(٤) لم أقف عليه ، والمروي عنه في ذلك ومشاورته لعبد الرحمن بن عوف في المسألة السابقة (رقم : ٤٥١) ، في اشتراك المحرمين في قتل صيد .

❁ **فإن قيل**: لو كان كذلك لَمَا وجب ضمانان، كما في الوديعة.

❁ **قلنا**: وجوب ضمانين في مسألتنا بحقِّ الجناية على الإحرام وعدد الإحرام، لا بحقِّ الصيد، وأنَّه مسألةٌ أُخرى قد مرَّت، فإنَّ المدلول لو كان حلالاً لم يجب عندنا إلَّا ضمانٌ واحدٌ، إلَّا أنَّ الصائد إذا لم يأخذ لم يضمن الدَّالُّ بعَوْد الأَمْن إلى الصيد، كما لو أخذ ثُمَّ أرسل، أو جَرح ثُمَّ بَرَأ بلا أثر.

فأما الجواب عن قوله: «لو ترك الدلالة لم يبرأ»، فإنَّ سبب الضمان معنًى في الدلالة، وهو زوال الأَمْن بعلم الصائد بمكانه، وذلك السبب قائم، وإن رجع هو عن دلالته ونهاه عن الأخذ، فأمَّا المُودَع فكذلك إذا أمكنه من أَخْذ الوديعة، ونهاه باللِّسان، لا يبرأ، إنما يبرأ إذا حفظه باليد فعجز؛ لأنَّه لمَّا أثبت اليد عليه فقد عاد إلى المال أَمْنُ حفظه بوجود الحفظ، فقياسه من مسألتنا أن لو ذهب الدَّالُّ وأخفى الصيد ـ بأن كان فرخًا أو بيضًا ـ عن المدلول عليه حتى عاد إليه أَمْنٌ كان يجهل الصائدُ بمكانه، ولو فعل هكذا بريء عن ضمان الدلالة.

وأما قوله: «ترك الحفظ مُمَكِّن من الأخذ، وأنَّه قائمٌ عند المُباشرة»، فعلم الصائد بالصيد مُمَكِّنٌ أيضًا، وأنَّه قائمٌ لا فرق بينهما، فأمَّا المُسلم وماله، فغير مضمونٍ أمانُه على أحدٍ ولا حفظُه، فلا يجب الضمان بإزالة الأمن ولا بترك الحفظ.

❁ **فإن قيل**: مضمونٌ بعقد الإسلام.

❁ **قلنا**: ذلك بحقِّ الدِّين لله، فلا جَرَم يأثمُ الذي دلَّ بإثم الذي هو جزاءُ معصية الله على الإطلاق، وإنما يجب بتَعَدٍّ يقع على العين، والدلالة وترك الحفظ ما اتصلَا بالعين جنايةً عليه، إنما اتصل به مباشرةُ الأخذ أو الإتلاف، والمُباشِرُ مُختارٌ فيه، فتكون الإضافة مقصورةً عليه، وإنما يصير ترك الحفظ سببَ

ضمان العين بضمان الحفظ ، وكذلك إزالة الأمن إنما يكون سببَ ضمان العين بضمان الأَمْن ، إلَّا أنَّ ضمانَ الأَمْن بالإحرام في الصيود خاصة ، وضمانُ الحفظ بعقد الوديعة في الأموال خاصة ، فآل الأمر إلىٰ أنَّا نُعلِّل القتل في كونه سببَ ضمانٍ بكونه سببَ إزالةٍ للأمن عن الصيد ، فيما يجب بدلًا عن الصيد ، وفيما يجب علىٰ المُحرم بارتكابه محظورَ عقده ، والخصم يأبىٰ التعليل ، والله أعلم.

[١]ولا يلزم إذا دلَّ فلم يُوجد ، فإنَّا جعلناه كالرَّمي ، ولو رَمىٰ فلم يُصب لم يكن عليه شيءٌ ، فكذلك هاهنا ، والله أعلم.

|٤٦٣| مسألةٌ ، ولهذا قال علماؤنا: أنَّ ضمان صيد الحَرَم لا يتأدَّىٰ بالصيام ؛ لأنَّه ضمانُ بدلِ المُتلَف ، فيكون مثلَه لا محالة ، ولا مُماثلة بين الصيام والصيد ، لا صورةً ولا معنًى ، فلا يجب جزاءً له ، وإن صَلَح جزاءً في حقِّ الله ﷻ كما في حقوق العباد ، لا يجب ما ليس بمثلٍ في جزاء الإتلاف ، وإن كان يصلُح غيرُ المثل حقًّا للمُتلَف عليه ، ألا يُرىٰ أنَّ الصوم يُقضىٰ بمثله ، وكذلك الصلاة والجمعة لا تُقضىٰ ؛ لأنَّا[٢] لم نجد لها مثلًا ؛ ركعتان تقوم مقام أربع.

والفدية عن الصوم وجبت بخلاف القياس عند الضرورة ، علىٰ ما عُرف ، والأضحية بمثلها ، علىٰ ما مرَّ.

[٣]قال محمد بن الحسن ﷺ: أرأيتَ لو قطع شجرًا من شجر الحَرَم ، أكان

---

[١] «ص» (مسألة)!

[٢] «س» (لأنها)!

[٣] «ص» (فصل).

تنبيه: ومن هذا الموطن إلىٰ آخر المسألة تغيَّر فيه خطُّ «س» ونوع المداد ، وكثير التحريف فيها=

يتأدَّىٰ بالصوم؟! لأنَّ الواجب لله تعالىٰ، لا لأنَّه ليس بمثل، ألا يُرىٰ في باب الإحرام كما شُرع الصوم في الصيد شُرع في نباتِ آمِنٍ بالإحرام، وهو الحلق.

فَصْــلٌ[1]

والدَّليل علىٰ أنَّ الدلالة محظور إحرامه: أنَّه ممَّا يَحرُم به الصيد عندنا كالقتل، لِمَا رُوي عن أبي قتادة أنَّه رأىٰ حمارَ وحشٍ في أصحابٍ له محرمين وهو حلال، فركب فرسه فسألهم أن يُناوِلُوه رُمحًا، فأبوا، فسألهم سوطًا، فأبوا فأخذ الرُّمح واشتدَّ علىٰ الحمار فأخذه، فلم يأكلوه حتىٰ سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال لهم: «**هل أشرتم، هل أعنتم؟!**» فقالوا: لا، فقال: «**وهل بقي من لحمه شيء؟!**»(٢)، علَّق الإباحة بعدم الإشارة حالَ السُّؤال عن الإباحة، فعُلم أنَّ الإباحة مع عدم الإشارة، إذ لو كانت عامَّةً ما حلَّ له تأخير البيان خاصَّةً وقت الحاجة إليه، ولو لم يكن محظورًا بالإحرام لَمَا حَرُم الصيد عليهم بسبب الإشارة، وما الإشارة إلَّا دلالة، وكذلك الإعانة في الأخذ من غير مُباشرة جعلها محظورةً، والخلاف فيها واحدٌ.

فثبت أنَّ الطريق في المسألة أن يُفرَّق بين الصيد وسائر المُتلَفات المضمونة في حقِّ وجوب ضماناتٍ بإزاء صيدٍ واحدٍ بسبب ضمانٍ اختُصَّ به الصائد في الإحرام من حيث ارتكابُ محظور الإحرام. ويُفرَّقُ بينه وبين سائر الأموال في سبب الضمان: من حيث إنَّه التزم ضمانَ الصيد، كالمُودَع لمَّا التزم حفظ الوديعة

= السقط. ولذا أسقطها ناسخ «أ»، وأوصل الكلام من حيثُ بدأت الأوراق الطيارة في «س»، كما تقدم التنبيه عليه في أثناء المسألة (رقم: ٤٤٧).

[١] (فصل) مثبت من «ش»، «ص».

(٢) رواه البخاري (١٨٢٤)، ومسلم (١١٩٦).

باين[١] سائر الناس في سبب الضمان.

فصار قتلُ الصيد المنصوص عليه عندنا معلولًا بعلَّتين في حقِّ العدد بارتكاب محظور الإحرام، وفي حقِّ الوجوب بإزالة أَمْن الصيد.

والشافعي ﵀: أبىٰ التعليل، فكان مانعًا من القياس لا مُقايِسًا في المسائل كلِّها][٢].

[١] «س» (التزم حفظه بأمن)!

[٢] تنبيه: هذا تمام ما كان أُلحق بـ«س» من الأوراق الطيارة التي تضمَّنت الإبرازة الثانية لهذه المسائل الفصل، وهي الموافقة لـ«ش»، «ص»، «أ». وبعده في «س»: «قد تمَّ هذا المجلد، ويجيءُ في المجلَّد الثاني: إذا اصطيد للمحرم بغير دلالته ولا إشارته، لم يحرم عليه. وقال مالك: يحرم. والأوراق التي بعد هذه في هذا المجلد وقع زائداً، فافهم!». وهذا الموطن محل نظر، وذلك أن المؤلف ﵀ قد أعاد كتابة بعض مسائل هذا الفصل، ثم ألحق بها الزوائد من الكتابة الأولىٰ، ود ناسخ «س» قد نسخ الإبرازة الأولىٰ، ثم ألحق التحرير الثاني في الأوراق الطيارة في أثناء المسألة (رقم: ٤٧٧)، وأتبعها ببقية مسائل الفصل، ولأجل ذا نبَّه علىٰ أن الأوراق التي تلت هذا الموضع زائدة، ولذا كتب ناسخ «أ» «في هذا المحلِّ اختلاف النسخ، فيه زيادة»، ولكنه أدرج في الأصلين اختلاف الإبرازتين! وإتمامًا للفائدة، وضعنا الإبرازة الأولىٰ في الحاشية للمقارنة.

[فنُعلم أنَّ الحُرمة جاءت لأمنٍ ثبت للصيد، كما ثبت بالحرَم، فإنَّه طريقٌ ثابتٌ للصيد حقًّا له بالحرم فجاز مثله بالإحرام.

ولأنَّكم قد سلَّمتُم هذا، حتىٰ أثبتُّم الأَمْن للشعر، فأوجبتم الجزاء علىٰ المُحرم إذا حلق شعر الحلال، علىٰ ما مرَّ.

ولمَّا ثبت هذا طريقًا بالإجماع واستغنىٰ بالإحالة إليه عن تحريم الفعل في نفسه، لم يَجُز الإحالة إلىٰ تحريم الفعل إلَّا بدليل، كيف وقد أقمنا الدليل علىٰ فساده من حيث إنَّه سببٌ لاكتساب المال، كالاحتطاب واستغنام مال الكفرة والتجارة، إلَّا أنَّ هذا ضمانُ بدلٍ يجب لله، والصيام يستقيم حقًّا لله، فاستقام بدلًا عن المُتلَف يقوم لله [حقًّا لله، خ]، بخلاف حقوق العباد؛ لأنَّ الصوم لا يستقيم حقًّا لهم، فلا يجب بدلًا عن حقِّهم، وسُمِّيت كفَّارةً لأنَّها لله، كالكفارات، فيحصل بها الثواب وتغطية الإثم. =

. . . .

= [ح مسألة] ولهذا قلتُ: إنَّ صيد الحَرَم إذا أُتلف وجب الصوم بدلًا عنه؛ لأنَّ الجزاء لله، كما في صيد الإحرام، فاستقام واجبًا بدلًا.

ولأنَّهما صيدان آمِنان حقًّا لله، فلا يجوز أن يفترقا، ولأنَّ الأمان أصلُه بالحرم، وبالإحرام ثبت مثله، ويلزم، فلا يُفارق الفرعُ الأصلَ.

ولأنَّ الواجب لو كان كفَّارةً علىٰ قتل حرامٍ لم تجب بالطَّرْف، لعدم القتل، والكفارات، لا تجب قياسًا، واعتبره بكفَّارة قتل الآدمي، إلَّا أنَّ الله سماه كفارةً لأنَّها في معنىٰ الكفارة؛ لأنَّ الكفارات ما شُرعت للثواب وتمحيص الخطايا، بل جابراتٍ لِمَا أُتلف [لأنَّ الكفارات شُرعت للثواب وتمحيص الخطايا، والبدل جابرًا، خ]، والبدل هاهنا يجب لله، فلا يُسمَّىٰ جابرًا؛ لأنَّ الله لا يُوصَف بأن يُفَاتَ عليه حقٌّ أو يُزادَ له، فكيف والأصل والبدل لله بل يحب ابتلاءً للعبد ثوابا في أدائه كما في الكفارات.

وأمَّا زُفَر، فإنَّه يحتجُّ: بقول الله تعالىٰ: ﴿أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٩٥]، نصَّ علىٰ أنَّ الواجب كفارةٌ، والكفارة اسم لِما شُرِع في مُقابلة ارتكاب محظورٍ زاجرًا عنه وتمحيصًا عمَّا فعله، علىٰ ما عُرف في موضعه، لا ما وجَب بدلًا عن فائت مُحتَرم ليقوم مَقامَه.

ولأنَّ الكفارات مثلُ العبادات والعقوبات أسماءُ أفعالٍ، لا أسماء أموالٍ، فما يحصل بالتكفير يُسمَّىٰ كفَّارةً، وأبدالُ المُتلَفات أسماء أموالٍ لتقوم مقامَ الفائت، لا أسماء أفعالٍ، فمن أراد حملها علىٰ مجازها احتاجَ إلىٰ الدلالة.

وقال الله تعالىٰ: ﴿لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، حَرَّمَ القتل بالإحرام؛ لأنَّ «الواو» واو حالٍ، فيصير الحظر مُتعلِّقًا به، كقوله: «لا تَلْتَفِت وأنتَ في الصلاة»، «لا ترفُث وأنتَ في الصيام»، ونحو ذلك. ولمَّا تعلَّقت حُرمة القتل بالإحرام بالآية، صار قتل الصيد محظورَ إحرامه، وارتكابُ محظور الإحرام علىٰ الخصوص يُوجب الكفَّارة لا محالة، كالجماع ولُبس المَخيط ونحوهما.

بخلاف الجدال، فإنَّه حرامٌ بغير الإحرام، وإنما ذُكر في الإحرام اتفاقًا؛ لأنَّهم كانوا يُجادلون فيه أكثرَ، علىٰ ما عُرف تأويله. وأمَّا الرَّفَث، فعبارةٌ عن الجماع.

ولا يلزم المسُّ عن شهوةٍ، فإنَّه حرامٌ ولا شيء فيه؛ لأنَّه حرُم لأنَّه يدعو إلىٰ الجِماع لا لعينه، فإذا لم يَدْعُ لم يبق محظورًا بالإحرام علىٰ الخصوص. فأمَّا القتل، فحرامٌ به علىٰ الخُصوص.

قال: ولأنَّا أجمعنا أنَّ قتل الصيد حرامٌ بعد الإحرام، فإمَّا أن يُقال: حَرُم بالإحرام بلا واسطةِ علَّةٍ،=

. . . .

= كحُرمة الحلق والتطيُّب، أو حرم بواسطة الأمن، وهذا باطِل؛ لأنَّ الإحرام ما له أثر في إيجاب الأمن لمُباح، ألا ترىٰ أنَّ من عليه قتلٌ بقصاصٍ أو رجمٍ إذا أحرم اسْتُوفِيَ منه؟! وله أثر في تحريم أفعال، فيُحال بحُرْمة الفعل إلىٰ الإحرام نفسه، بخلاف الحرم، فإنَّ الله تعالىٰ سمَّاه آمِنًا، أي: محلًّا لأَمْن من دَخَله، كما يُقال: «طريقٌ آمِنٌ، ومَخوفٌ ونهرٌ جارٍ».

ولأنَّ الله تعالىٰ شرع الصومَ في الكفَّارة، والصومُ يَستقيم كفَّارةَ الجناية، كسائر الكفَّارات، ولا يَستقيم بدلًا عن المُتلف؛ لأنَّ بدل المُتلَف بالتعدِّي يكون مثلَ المُتلَف معنًىٰ، أو صورةً ومعنًىٰ، علىٰ ما عُرف، ولا مُماثلة بين الصوم والصيد بوجهٍ، فلا يجب، وإن كان يصلح حقًّا للمُستحق؛ لأنَّه بالعُدوان استحقَّه مِثْلًا للمُتلَف، ألا يُرىٰ أنَّ الصومَ إنما يُقضىٰ بمثله صومًا، وكذلك الصلاة؟! وما لا مثل له لا يُقضىٰ إذا فات، كالأُضحية والرَّمي في باب الحج، وإنما يجب المال بالنصِّ حالَ الضرورة عن المِثْل بخلاف القياس. وكذلك في الإتلاف علىٰ الآدمي، لا يجب ما ليس بمثلٍ للأوَّل من صنوف الأموال، وإن صَلَح أن يكون حقًّا له. [ح مسألة!] ولهذا لم يُوجب الصومَ جزاءً عن صيد عن الحرَم؛ لأنَّه يجب بدلًا.

والجواب عن الأوَّل: أنَّ الله تعالىٰ أوجب مثل المقتول علىٰ معنىٰ أنَّه به يُقَدَّر الواجبُ ويُعرف به؛ لأنَّه بَدَلُه، كما إذا احتيج إلىٰ تقويم لم بُضْعٍ نُظر إلىٰ مهر مثل نسائها، لا أن يجب بدلًا عن أبضاعهن. وهذا لأنَّ الجناية علىٰ الإحرام تَقِلُّ وتَكثُر علىٰ حسب مقدار الصيد [الصوم، ح]، كما يَقِلُّ الحلقُ ويَكثُر بقَدْر الارتفاق بالرَّأس.

بخلاف صيد الحَرَم؛ لأنَّ تأثيره في إثبات الأَمْن علىٰ ما مَرَّ، لا في تحريم أفعالٍ مُباحةٍ من غيرِ حُرمة المحل.

وعن «فضل الاكتساب»: أنَّ الحرمة تثبت عندنا لِمَا فيه في الارتفاق بفعل الاصطياد ولحمِ الصيد، فإنَّ الفقراء يفعلون ذلك ارتفاقًا باللحم، والكُبَراء ارتفاقًا بنفس الفعل مع الغُنْية عن اللَّحم، وللإحرام تأثيرٌ في تحريم أفعالٍ فيها ارتفاق، وإن لم يُحَرِّم كلَّ فعلٍ فيه رفقٌ، فلمَّا حَرُم هذا الفعل بالإحرام ـ وفيه رفقٌ من الوجه الذي قلنا ـ لم نحتج إلىٰ طلب علَّةٍ أُخرىٰ غير الإحرام.

وعن قوله: «كفَّارةُ القتل»، أنَّها عندنا كفارةُ ارتكاب محظور الإحرام، لا كفارةُ القتل.

ولعلمائنا: أنَّ الواجب يجب كفَّارةً، للدلالة التي قالها زُفَر.

ولأنَّ القتل حرامٌ بعد الإحرام بالإجماع، فهَبْ أنَّه حرامٌ بالأمن الثابت للصيد، فكذلك الأمن ما ثبت إلَّا بالإحرام، فتكون الحُرمة الثابتة بالأمن الثابت بالإحرام مُضافًا إلىٰ الإحرام حَسَب=

....

= ما لو ثبت حُرمة الفعل بالإحرام بلا واسطةٍ، علىٰ ما عُرف في مسألة قاطع حبل القنديل، وشراءِ الأب أنَّه إعتاقٌ بواسطة المِلْك، وهو في أحكام العَتْق، كعتق ثبت بلفظ «الشراء» نفسه بلا واسطةٍ، ويجب بدلًا، بدليل أنَّه يُقَدَّر بالمُتلَف وجزاءُ الشيء يُقَدَّر به إن أمكن، أو بنظيره، ليُتَعَرَّف بالنظير قَدْرُه، علىٰ ما قاله زُفَر، والمُتلَف ليس بالنظير للفعل المُحَرَّم في نفسه ليُتَعَرَّف جزاءُ الفعل به، إنما مثله أفعالٌ مُحرَّمةٌ بالإحرام وليس يُتعرَّف بها.

ولأنَّ الكفَّارة علىٰ الفعل إنما تجب بحظرٍ ثبت حقًّا لله بوجهٍ مًّا، والحظر في الصيود ثبت بنصٍّ واحدٍ، فما يتفاوَتُ فيها قَدْر الحظر، فلا يتفاوَتُ قَدْر الهَتْك، فكان ينبغي أن لا يتفاوَتَ قَدْر الكفَّارة كما لو حلف فقال: «كلُّ صيدٍ قتلتُ فعليَّ كفَّارةُ يمينٍ»، فقتل صيودًا متفاوتةً لزمته كفَّاراتٌ علىٰ نمطٍ واحدٍ.

وأمَّا حلق الرأس، فلا تتفاوَتُ الكفارة بصغر الرَّأس وكِبَره، وإنما يتفاوَتُ بمعنىٰ الارتفاق الذي تعلَّقت الحرمة به، ويتمُّ جنايةً بتمامه، حتىٰ إذا تمَّ بالرُّبع، ثُمَّ ازداد لم يجب بالزِّيادة شيءٌ، وفيما نحن [فيه] فعل الارتفاق بالمأخوذ لا يختلف بغلاء السعر ورُخْصه، والواجب يختلف، وكذلك معنىٰ الارتفاق يتمُّ بإصابة ما يكفيه للحال، وبالزيادة تجب الزيادة.

ولأنَّا وإن سلَّمْنا لزُفَر أنَّ الإحرام يُوجب تحريم الفعل [القتل، خ] والأخذ، فحُرمةُ الأخذ والاستيلاء تُوجب الأمن عن التعرُّض لا محالة، ويصير الإيجاب بواسطة حُرمة الفعل، وحرمةُ الفعل حكمُ الإحرام بمنزلة الإيجاب بلا واسطةٍ، علىٰ ما قلناه علىٰ الشافعي، فثبت أنَّه لا بُدَّ من إثبات حظر الاصطياد بالإحرام، وإثبات الأمن للصيد، أيَّ الأمرين قدَّمتَه أو أخَّرتَه، فيصير الإحرام موجبًا للأمرين جميعًا، وكلُّ واحدٍ منها ممَّا يجب مُنفردًا، فإنَّ الأمن ثبت للصيد بالحرم منفردًا، وحَظْر اللُّبس يثبتُ منفردًا، فثبتا.

إلَّا أنَّا نُقدِّم تحريمَ الفعل بالإحرام؛ لأنَّ الله تعالىٰ قدَّمه، ولِمَا قاله زُفَر، ولأنَّ حُرمة الفعل بحقِّ المحل حَرُم بغيره كحُرمة أكل مال الغير، والحُرمة لمعنًىٰ يرجع إلىٰ الفاعل بعينه حُرمةٌ لنفسه، كالزِّنا وأكل الميتة، فيسقُط اعتبار الحُرمة لغيره متىٰ ما حَرُم لعينه.

ويجوز أن يجب كفَّارةً محضةً لا بدلًا، كما في الدَّالِّ، ولا يجوز أن يجب بدلًا لا كفَّارةً، ولكن من حيثُ يجبُ بدلًا في الأصل المنصوص عليه، وهو القتل، قُدِّر بالمُتلَف حيثما وجب تيسيرًا، وإن عُدمت علَّته، علىٰ ما عُرف، ومن حيث يجب كفَّارةً تعدَّد بعدد الجنايات علىٰ الإحرام،=

....

= ووجب على الدَّال مع القاتل ؛ لأنَّه من حيث إنَّ الدَّالَّ جنى على إحرامه بارتكاب محظور إحرامه مباشر الجنايةَ على إحرامه ، وإنما انقطع [يقع ، خ] بقتل الصيد الجنايةُ على الصيد ، ولم نجد في سائر الكفَّارات له نظيرًا ، بل ما في سائرها معنى البدليَّة عن المُتلَف ، فلا يتقدَّر به ، ولا في سائر الأبدال معنى كفارة ، فلا يتعدَّد بعدد الفعل .

وكان نظيره القصاص ، يتعدَّد بعدد القاتلين ، من حيث إنَّ جزاء الفعل كالكفارة ، ويختلف باختلاف المَقتولين في حقن الدم المُراق الذي بسببه يجب القصاص ، فلا يجب إلَّا بالاستواء في الحقن ؛ لأنَّه يجب عوضًا ، بخلاف الكفارة .

ولأنَّ الدِّيَة تجب عوضًا بالخطأ ، وحقُّ النفس لا يزول بعمد الجاني ، فلا يبطل عوضه .

فإن قيل: لو كان فيه حُرمتان لوجب جزاءان ، كمن قتل صيدًا مملوكًا أو قتل أدميًّا خطأً ، يضمن ضمانين ؛ لأنَّ الحقَّ حقَّان . وكذلك شُرب خمر الذِّمِّي عندكم يُوجب ضمانين .

قلنا: هما حُرمتان ، لكن إذا اجتمعتا يكون القتل حرامًا بالإحرام ، وبأَمْنٍ ثبت للمَحَلِّ ، كصيد الحرم ؛ دخل ما ثبت من حُرمةٍ بالمَحَلِّ فيما ثبت من حُرمةِ الفعل نفسه بالعقد ، لِمَا قلنا وصار تبعًا ، فكذا في الضمان ، يتأدَّى ضمانُ المَحَلِّ بضمان الفعل تبعًا إذا أمكن ، فلا يظهر حكمُه إلَّا في تقدير المُتلَف به ، وكذلك إذا قتل المُحرم صيدًا في الحرم لا يضمن إلَّا جزاءً واحدًا ، وللحَرَم حُرمةٌ على حِدَةٍ ؛ لأنَّ حُرمة الحَرَم تدخُل في حرمةِ الفعل بالإحرام ؛ لأنَّ حرمة الحرم في إثبات الأَمْن للصيد ، على ما قلنا .

بخلاف شرب خمر الذِّمِّي ؛ لأنَّ ما يجب بإزاء الفعل حدُّ [كذا ، ولعله: حقُّ] الله ، فلا يُمكن أن يُقضى به حقُّ العبد ، فصار في حقِّ العبد كأنَّ الضمان لم يُستَوْف ، فظهر ، وإن كان تبعًا .

فأمَّا فيما نحن فيه ، فالضمانات لله ، وكلُّ واحدٍ لو انفرد كان مثلًا للآخر من كلِّ وجهٍ ، فأمكن أن يُجعل التبعُ بالأصل مَقضيًّا تبعًا ، كما في القصاص ، فإنَّ فعل القتل حرامٌ في نفسه ؛ لأنَّ المَحَلَّ لم يُخلق حلالًا للقتل ، وحرامٌ أيضًا ؛ لأنَّه عينٌ مُحترمٌ لصاحبه ، كالشاة ، ولكن الضمانين يجبان للعبد ، والقصاص صالحٌ جزاءً للفعل حيث إنَّه عقوبة ، فيصلحُ جزاءَ الفعل الحرام في نفسه ، وصالحٌ جزاءً للمقتول ؛ لأنَّه نفسٌ يُوجد مثل الأوَّل ، فاكتُفي بالواحد وتأدَّى حقُّ النفس بما يجب جزاء الفعل .

فهذا الكلام في سبب الوجوب وصفة الواجب في حقِّ المُقابلة ، وبالسبب يَمتاز الحُكم عن الحكم ؛ لأنَّ الأحكام تختلف باختلاف أسبابها ، وكذلك بالمُقابلة ، فإنَّ الشرع فرَّق بين ما يُقابل=

....

= الأفعالَ زواجرَ وبين ما يُقابل المُتلَفات جوابرَ، والوَلُوعُ بالألفاظ والطَّرْد بهوى النفس حَجَر على العقول التأمُّلَ فيما هو الحقُّ، والعياذ بالله من العُجْب بالنفس والعمل بالهوى.

فتبيَّن بما قلنا سببُ الوجوب من هتك الحُرمة، وأيضًا، من قَتْل صيدٍ آمِنٍ، وكلُّ واحدٍ سببٌ، واسمُ الواجب ـ وهو أنَّه كفَّارة ـ والاسم منصوصٌ عليه في الكتاب، وأنَّه جزاءٌ مثل المقتول، وأنَّه منصوص عليه أيضًا، فنحتاجُ الآنَ إلى أن نُخَرِّج المسائلَ على ما أصَّلْنا من السبب الواجب.

مسألةٌ، قال علماؤنا ﵏: القارن إذا قتل صيدًا يلزمه جزاءان، وكذلك إذا ارتكب محظورًا آخر.

وقال الشافعي ﵀: عليه جزاءٌ واحد؛ لأنَّ إحرام العُمرة دخل في إحرام الحجة، فتصير فرعًا لتلك المسألة في سائر المحظورات، وفي الصيد خاصة؛ لأنَّ الصيد واحدٌ، والضمان ضمان بدل، فيكون بقَدْر المُتلَف، كإتلاف المال لا يُوجب قطُّ ضمانين يُستَوْفَيان معًا عن مضمونٍ واحد؛ لأنَّ الزيادة على المثل جَوْرٌ في جزاء العُدوان.

ولأن الله تعالى يقول: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، أي: مثل المقتول، فأوجب جزاءً واحدًا.

ولأنَّه لو قتل صيدًا في الحرم لم [يجب] إلَّا جزاءٌ واحدٌ، والحرم يُوجب التحريم، وكذلك الإحرام، فكذلك إذا قتل وهو في إحرامين.

ولنا: أنَّه بالآية لا يجب إلَّا جزاءٌ واحدٌ، وكذلك بكونه بدلًا، ولكن من حيث إنَّه جنى على إحرامين يجب كفَّارتان، كما لو حلف مرَّتين أن لا يقتل صيدًا، فقتله، يلزمه كفَّارتان.

وقد أثبتنا أنَّ القارن في إحرامين، وكلُّ حرامٍ بنفسه لو انفرد أوجبَ جزاءً كفَّارةً على ارتكابه محظورَ إحرامه، فتعدُّد الوجوب من هذا الطريق، والشافعيُّ بما قال لم يَنْفِ هذا.

مسألةٌ، جماعةٌ مُحْرِمُون قتلوا صيدًا، لزم كلَّ واحدٍ منهم جزاءٌ كامل.

وقال الشافعي: جزاءٌ واحدٌ؛ لِمَا رُوي عن عمر ﵁، أنَّه سُئل عن مُحْرِمَيْن قتلَا ظبيًا، فأوجب عليهما شاةً، وعن ابن عمر ﵄، أنَّه سُئل عن جماعةٍ قتلوا صيدًا، فأوجب جزاءً واحدًا.

ولأنَّ الجزاء بدلُ المقتول، فيتعدَّدُ بعدده، قياسًا على جماعةٍ قتلوا شاةً أو آدميًّا خطأً، بخلاف القصاص؛ لأنَّه جزاءُ الفعل، فيتعدَّدُ بعدد الفعل، وكذلك كفَّارة القتل. وقياسًا على صيد الحَرَم؛ لأنَّه جزاءُ صيدٍ آمِنٍ. =

. . . .

= ولا يلزم مالٌ غصبه رجلٌ، ثُمَّ آخر؛ لأنَّ الضمان واحدٌ يجب على أيِّهما شاء.
ولا يلزم ضمان الكفالة مع الأصل؛ لأنَّ ضمان الكفالة يجري مجرى التبرُّع لا بدلًا عن شيء، ولكن صاحب المال إذا استَوْفَى استَوْفَى بدلًا عمَّا وجب بالمُداينَة والإتلاف، فلا جَرَم لا يَستَوْفِي من الكفيل والأصيل جميعًا، وهاهنا، الله يَستوفيهما جميعًا على أصلكم.
ولنا: قول الله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، أوجب الجزاءَ الذي فسَّره على القاتل من المحرمين، وكلُّ واحدٍ منهم قاتلٌ، فيلزمه الجزاء.
والدليل على أنَّه قاتل: أنَّ جماعةً لو حلفوا، بأن حَلَف كلُّ واحدٍ منهم أن لا يقتل صيدًا، فقتلوا صيدًا، لزم كلَّ واحدٍ منهم كفَّارةٌ، وكذلك القصاص المُتعلِّق بالقتل يجب على جماعةٍ يقتلون واحدًا، كما لو انفرد كلُّ واحد منهم بالقتل. وهذا لأنَّ القتل اسمٌ لفعلٍ مُزْهِقٍ للحياة، وأنَّه أمرٌ لا يتجزَّى، على ما بيَّنَّا مسائل القصاص، فلا يثبت الاسم إذا ثبت إلَّا كاملًا.
فإن قيل: بالإجماع الكفَّارةُ ليست بكفَّارة قتلٍ، بدليل أنَّه تجب [كذا، والجادة: أنها تجب] في الطَّرَف.
قلنا: لا، بل الكفَّارةُ كفارةُ قتلٍ حُظر بالإحرام، وتجب بالطَّرَف لأنَّه فعلٌ آخر حُظر بالإحرام، وارتكابُ المحظور بالإحرام يُوجب الكفَّارة، وذلك القولُ سُمِّي قتلًا، وسُمِّي قطعًا ولُبسًا وجماعًا وتطيُّبًا.
وكان يجب بظاهر هذا الاسم أن تجب ديةُ القتل على كلِّ قاتلٍ كَمَلًا، كما وجبت الكفَّارة، إلَّا أنَّا تركنا بدليل أنَّها بدلٌ، فلا يُزاد على المُبْدَل، وهاهنا إنما تعدَّد بعدد الفعل؛ لأنَّه كفَّارةُ الفعل، على ما مرَّ، فكانت ككفَّارة القتل وكفارةِ اليمين، تتعدَّدُ بعدد اليمين.
وأما حديث ابن عمر، فليس فيه أنَّ الجماعة كانوا مُحرمين، ويحتملُ الصيدَ المملوكَ وصيدَ الحَرَم.
وأما حديث عمر، يحتمل صيدَ الحَرَم، يُقال: «أحرم»، إذا دخل الحَرَم، و«أحرم»، إذا دخل في الإحرام.
على أنَّا لا نتركُ كتابَ الله تعالى بخبر صحابيٍّ أو صحابيين، كما لا يَترُكُ هو القياسَ بهما، والله أعلم.
مسألةٌ، المُحرم إذا دلَّ على صيدٍ، فقتله المدلول عليه، ضمن الدَّالُّ الجزاءَ عندنا.
وقال الشافعي: لا يضمن، ويَحِلُّ الصيد؛ لأنَّ ابنَ عمر سُئل [عن] مُحْرِمٍ دلَّ على صيدٍ، فلم=

= يُوجب فيه شيئًا.

ولأنّه ضمان القتل بكتاب الله ، فلا يجب بالدلالة ، ككفارة القتل والدِّية ، ولأنّه بَدَل المُتلف ، ولا يجب بالدلالة عليه ، قياسًا على مال المسلم.

ولا يلزم المُودَعُ يدُلُّ سارقًا ، فإنَّه يضمن لا بالدلالة ، بل بترك الحفظ ، كما لو رأىٰ سارقًا يسرقه فلم ينهه ، وهذا لأنَّه قد أثبت يده على مال الغير ، لكنَّه بسبب أنَّه يدُ حفظٍ لم يضمن ، فإذا خالف بترك الحفظ صار يدُه يدَ غصبٍ ، فيضمن بالغصب ، وأنَّه مُباشرة سببٍ لا دلالةٌ.

ولأنَّ عُدوان الدلالة في حقِّ المُتلَف ينقطع بالمباشرة ، وضمان البدل لا يجب إلَّا واحدًا ، فيجب الإحالة إلىٰ العلَّة دون السبب ، كحافر البئر مع الدافع ، وكالدَّالِّ علىٰ صيد الحرم مع الآخذ.

واحتجَّ محمد بن الحسن بما رُوِي عن ابن عباس رضي الله عنهما ، أنَّه أوجب علىٰ الدَّالِّ الجزاءَ في هذه المسألة ، وسئل عمر رضي الله عنه عن هذه المسألة ، فشاورَ عبدَ الرحمن بن عوفٍ ، فأجمعا علىٰ أنَّ عليه الجزاء ، وعن عليٍّ مثل مذهبنا لفظًا.

وأما ابن عمر ، فإنما سُئل عن الدلالة بلا قتلٍ ، وعندنا إنما يجب الضمان بالدلالة إذا اتصل بها قتل ، ولم يُوجب علىٰ معنىٰ أنَّه سكت.

والمعنىٰ في المسألة: ما مرَّ أنَّه ارتكب محظور إحرامه ، فيضمن الكفَّارة ، قياسًا على القتل والحلق.

إنما قلنا: «ارتكب» ؛ لأنَّ الدلالة علىٰ الصيد سببٌ مُزيلٌ للأمن عن الصيد ، فيكون محظورًا بإحرامه ، كالرَّمي والأخذ باليد ، وهذا لِمَا ذكرنا أنَّ الاصطياد إنما صار محظورَ إحرامه بطريقتين:

أحدهما: أنَّه حَرُم بالإحرام.

الثاني: أنَّ الصيد صار آمنًا بالإحرام ، فيكون إزالةَ أمنٍ ثبت بالإحرام محظورًا مُحالًا إلىٰ الإحرام بواسطة الأمن ، ويكون في حكم ما ثبت بغير واسطةٍ في الإضافة إليه ، كما في العتق الثابت بالشراء بواسطة المِلْك يكون كما لو ثبت بغير واسطةٍ في أحكام العتق ، علىٰ ما عُرف في غير هذا الموضع.

والأمن يزول بالدلالة ؛ لأنَّ أمن الصيد في أن يبقىٰ صيدًا مُمتنعًا عنَّا ، والدلالة عليه تُزيل الأمن ؛ لأنَّ الصيد بعد ما عُلم بمكانه لا يبقىٰ صيدًا علىٰ حاله إلا بالفرار ، كما بعد الأخذ ، لا يعود صيدًا إلا بالفرار ، فالدلالة تُزيل كلَّ أمنه ، إنما يُفارق المأخوذ في الاستيلاءِ عليه ، والاستيلاءُ عليه جنايةٌ علىٰ الإحرام ، وإزالة الأمن جنايةٌ ، علىٰ ما ذكرنا ، فكانت الدلالة كالرَّمي الذي لم يصر أخذًا بعد ، ولكنه يُصيبه لو لم يفر ، فيكون الأمنُ زائلًا بالرَّمي نفسه ؛ لأنَّه صار غرضًا له ، إلَّا أن=

....

= يُعيده بالفرار ، فكذا هذا.

ولا يلزم إذا دلَّ فلم يأخذه المدلول عليه ؛ لأنَّه إذا لم يأخذه فقد عاد الأمن إليه ، فلا يضمن ، كما إذا أخذه ثُمَّ أرسله ، أو رماه ، فلم يُصبه.

ولا يلزم دفع السكين ؛ لأنَّه لا يصل الصائد بالسكين إلىٰ الصيد ، بل بعد الوصول يتمكَّن من قتله ، علىٰ معنىٰ أنه آلة ، فلا يُضاف ضمان القتل إلىٰ الآلة ، وهاهنا الدلالة علةٌ لإزالة الأمن للحال ، إلَّا أن يُعيده الصيد بالفرار المُبعد [بالفرار المُنْقذ ، خ].

فأما الجواب عن الأول: فإنَّ القاتل لزمته الكفارة لأنَّه قتل الصيد ، ولأنَّه جنىٰ علىٰ إحرامه ، فتتعدَّىٰ إلىٰ الدَّال علَّة الجناية علىٰ الإحرام ، لا علة القتل ، بخلاف ضمان القتل ، فإنَّه لا يجب بما سواه ، ألا يُرىٰ أنَّه لا يجب بالأخذ ؟!

وعن الثاني: أنَّ مال المسلم ونفسَه لا يُضمن بالجناية علىٰ عقد الإحرام ، ولا بإزالة الأمن عنه ، فإنَّه سبب ضمانٍ خاصٍّ بالإحرام ، بأن صار محظورَ إحرامه فتبقىٰ العبرة لإفاتة المحل ، والدَّالُّ ما أفاته ، إنما أفات الأمن منه ، وجنىٰ علىٰ حدِّ دينه ، وكذلك صيد الحرم.

ولأن أمنه ثابت بالحرم فيكون محظورَ الحرم ، وارتكاب محظور الحرم من الفعل دون اعتبار المحل لم نجده سببًا لكفارة نصًّا ، فلا يثبُت هذا الباب قياسًا ، فتبقىٰ العبرة لإفاتة المحل ، والدلالة لم تُفْته ، والمباشرة لم تَحْدُث بالدلالة ، فانقطعت الدلالة بالمباشرة.

فأما الكلام في الدال يلزمه ، وكذلك القاتل ، فيصير جزاءين ، فهو ما مر في مُحْرِمَين قتلَا صيدًا ، والله أعلم.

[ح مسألةٌ] ولهذا قال علماؤنا ﷺ: إنَّ ضمان صيد الحَرَم لا يتأدَّىٰ بالصيام ؛ لأنَّه ضمان بدل المُتلَف ، فيكون مثله لا محالة ، ولا مماثلة بين الصيام والصيد ، لا صورةً ولا معنًىٰ ، فلا يجب جزاءً له ، وإن صَلَح جزاءً في حقِّ الله [حقوق الله ، خ] ، كما في حقوق العباد ، لا يجب ما ليس بمثلٍ في جزاء الإتلاف ، وإن كان يصلح غيرُ المثل حقًّا للمُتلَف عليه ، ألا يُرىٰ أنَّ الصومَ يُقضىٰ بمثله ، وكذلك الصلاة والجمعة لا تقضىٰ ؟! لأنَّا لم نجد لها مِثلًا ، ركعتان تقوم مقام أربع.

والفدية عن الصوم وجبت بخلاف القياس عند الضرورة ، علىٰ ما عُرف.

قال محمد بن الحسن رحمة الله: أرأيتَ لو قطع شجرًا من شجر الحرم أكان يتأدَّىٰ بالصوم ؟! لأنَّ الواجب لله ، لا لأنَّه ليس بمثل ، ألا يُرىٰ في باب الإحرام ، كما شُرع الصومُ في الصيد شُرع في نبات أَمِنَ بالإحرام ، وهو الحلق ؟! =

|٤٦٤| [١]مسألةٌ، إذا اصطيد للمحرم بغير دلالته ولا إشارته لم يحرم عليه.

وقال مالك: يحرم(٢)، لما رُوي عن النبي ﷺ أنَّه قال: «الصيد حلال للمُحرم ما لم يَصطَد أو يُصطَد له»(٣).

ورُوي أنَّ صعب بن جثَّامة اللَّيْثي أهدىٰ إلىٰ رسول الله ﷺ رِجْلَ حمار وحشٍ، فلم يقبله وقال: «ما بنا رَدٌّ لهديتك، ولكنَّا قومٌ حُرُمٌ»(٤).

فهذا يدلُّ علىٰ الحُرمة عامًّا، إلَّا أنَّا تركناه إذا لم يُصطد له بدلالةٍ أُخرىٰ، فيبقىٰ حالُ[٥] ما اصطيدَ له تحت الحُرمة.

=

فَصْـلٌ

والدليل علىٰ أنَّ الدلالة محظورُ إحرامه: أنَّه ممَّا يحرُم به الصيد، كالقتل عندنا، لِمَا رُوي عن أبي قتادة ﷺ، أنَّه رأىٰ حمار وحش في أصحاب له محرمين وهو حلال فركب....

خاتمة «س»: كُتب هذا الدفتر في إملاء الشيخ الإمام البارع الورع المتقي حافظ الملة والدين ناصح الملوك والسلاطين، سلَّمه الله وأبقاه، في سلخ صفر، سنة إحدىٰ وستين وستمئة.

صاحب الدفتر وكاتبه: محمود بن منهاج [كذا] بن يحيىٰ [.....] السبكري، غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين].

[١] انقطع النظر في «س» من هذا الموضع إلىٰ تمام كتاب المناسك، والاعتماد من هذا الموضع علىٰ «أ»، «ش»، «ص».

(٢) انظر: «المدونة» (٢/١٩٦)، و«التفريع» (١/٣٢٧).

(٣) رواه الشافعي (٣/٥٣٦ ـ ٥٣٨)، وأحمد (١٤٨٩٤)، وأبو داود (١٨٥١)، والترمذي (٨٤٦)، والنسائي (٢٨٢٧)، من حديث المطَّلب بن حنطب، عن جابر بن عبد الله ﷺ. وصححه ابن خزيمة (٢٦٤١)، وابن حبان (٣٩٧١)، وقال الترمذي: «حديث جابر مُفَسَّر، والمطلب لا نعرف له سماعًا من جابر. قال الشافعي: هذا أحسن حديث رُوي في هذا الباب وأقيس»، وظاهر كلام النسائي تضعيفه، وانظر: «مختصر اختلاف العلماء» للجصاص (٢/١٢٧ ـ ١٢٨)، و«البدر المنير» (٦/٣٤٨).

(٤) رواه البخاري (١٨٢٥)، ومسلم (٥٤ ـ ١١٩٤) ـ واللفظ له ـ.

[٥] في «أ» (حكم).

إلَّا أنَّا نحتجُّ: بحديث أبي قتادة رضي الله عنه حيث اصطاد حمارَ وحشٍ وهو حلالٌ في أصحاب له مُحرمين، فسألوا عن لحمه، فقال رسول الله ﷺ: «هل أشرتم، هل أعنتم؟!» فقالوا: لا، فقال: «هل بقي من لحمه شيءٌ»[١]، أوجبَ الإباحة حالَ عدم الإشارة والإعانة من غير تفصيلٍ بين ما اصطاد لهم أم لا، والظاهر أنَّه كان اصطاد لهم، على ما عليه عادة الواحد من أهل الرُّفقة في الاصطياد. ولأنَّه لو لم يكن اصطادَ لهم لكان لا يُعطيهم اللَّحم، فكانوا لا يحتاجون إلى السؤال.

وعن أبي طلحة[٢] أنَّه قال: تذاكرنا لحمَ الصيد للمُحْرم في المسجد، ورسول الله ﷺ نائم فارتفعت أصواتنا فخرج إلينا، وقال: «فيم أنتم؟!» فقلنا: في لحم الصيد للمُحْرم، فقال: «لا بأس به»[٣]، ولم يَفْصِل.

قال محمد بن الحسن رحمه الله: ولأنَّه ليس بصيد بعد الذبح، فيَحِلُّ له، كما إذا

---

(١) تقدم في المسألة السابقة.

(٢) كذا، وهو وهم، صوابه: (طلحة)، وهو ابن عبيد الله رضي الله عنه.

(٣) رواه أبو يوسف في «الآثار» (٥١١)، ومحمد بن الحسن (٢/١٥٨ ـ الحجة)، (٣٥٨ ـ الآثار)، من حديث أبي حنيفة، عن محمد بن المنكدر، عن محمد بن عثمان أو عثمان بن محمد (لعل الشك من أبي حنيفة، وهو راو لم يتحرر شخصه، وسيأتي تحقيقه)، عن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه. قال الخطيب البغدادي بعد رواية الحديث من طريق أبي حنيفة: «قال محمد بن بيان بن حمران المدائني: وحدثنا أبي قال: حدثنا ابن جريج وسفيان الثوري، عن ابن المنكدر، عن عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان، عن أبيه، عن طلحة بين عبيد الله، عن النبي ﷺ»، «تاريخ بغداد» (٢/٤٥١). وعبد الرحمن بن عثمان القُرشي ثقة، وأبوه صحابي. ويفسره هذا ما بعده، وهو: ما رواه مسلم (١١٩٧)، عن ابن جريج، عن ابن المنكدر، عن معاذ بن عبد الرحمن بن عثمان التيمي، عن أبيه، قال: «كنَّا مع طلحة بين عبيد الله ونحن حُرُم، فأُهْدي له طيرٌ، وطلحة راقد، فمنَّا من أكل، ومنَّا تورَّع، فلمَّا استيقظ طلحة وفَّق من أكله وقال: أكلناه مع رسول الله ﷺ» فهذا يُبيِّن وجه الصواب في الرواية الأولى وأنَّ وهمًا وقع في إسنادها وسياق متنها. ورواية الثوري التي أشار إليها الخطيب عند عبد الرزاق (٨٣٣٦)، ولكن من وجه مختلف!

لم يُصطد له ؛ لأنَّ حكم الذَّبيح في نفسه لا يختلف بنيَّة الصائد ، بل المِلْك يكون للصائد والفعل يقع له وإن نوىٰ لغيره ، ألا ترىٰ أنَّه لو وعد أن يهبه لإنسانٍ بلسانه لم يختلف حكمه ؟! فكيف بالنِّيَّة بقلبه ؟!

ولا يلزم البيضة ، لأنَّها صيدٌ حكمًا ؛ لأنَّها سبب الفرخ علىٰ ما أَجرىٰ الله تعالىٰ العادة ، فأُعطيت[1] حكمَ الحيِّ ، فصارت صيدًا حكمًا ، كما أُعطيت النُّطفة في الرَّحِم حكمَ الحياة ، فوَرِثت ؛ لأنَّها للحياة عادة ، ولا كذلك الذَّبيح ، ألا ترىٰ أنَّا جعلناه كالذَّبيح حالَ ما إذا لم يصطد ، ولم يُجعل في تلك الحالة صيدًا حكمًا حتىٰ حَلَّ للمُحْرِم ، فكذلك في هذه الحالة.

❁ فإن قيل: هذا تعليلٌ بالنَّفي ، فلا يصح(٢).

❁ قلنا: نعم ، وإنَّه لبيان أنَّه لم يدخُل تحتَ التحريم بالإحرام ، فإنَّه ما حَرَّم إلَّا صيد البر ، فأمَّا الإباحة بدون حُرمة الإحرام ، فظاهرةٌ ، فلذلك[3] اشتُغل ببيان[4] عدم سبب الحُرمة.

فأمَّا الجواب عمَّا استدَلَّ به من الحديث الأوَّل: أنَّ الاصطياد للمُحْرم علىٰ الحقيقة أن يكون الفاعلُ أجيرَ المُحْرم مُياوَمَةً كلَّ يومٍ بدِرْهم ، فأمره بالاصطياد حتىٰ يقع المِلْك للمُحْرم بفعله ، وعلىٰ هذا الوجه عندنا يحرُم.

وأمَّا الخبر الثاني ، فقد رُوي أنَّه أُهدي حمارَ وحشٍ(٥) ، فيُحمل عليه ، أو

---

[1] «ص» (فأعطيت).

(٢) حاشية من «أ»: «نظيره: تعليل محمد بأنه لم يغصب الولد».

[3] «أ» (فكذلك) ، ثم أصلحها الناسخ.

[4] «أ» (بيان).

(٥) هذا هو المشهور ، في رواية البخاري (١٨٢٥) ومسلم (١١٩٣) ، وفي لفظ لمسلم (٥٣ ـ=

على معنى أنَّه ردَّ احتياطًا ، حتى لا يراه جاهلٌ يأكلُ لحمَ صيدٍ فيظُنُّ أنَّ الاصطياد حلالٌ ، بدليل أنَّه ردَّ مُطلقًا بعلَّة الإحرام ، وعندكم إنما يُرَدُّ بعلَّة الاصطياد له ، ولم يثبت هذا المعنى ، والله أعلم.

|٤٦٥| **مسألةٌ**[١] ، المُحرم إذا أخذ صيدًا فجاء آخرُ وقتله في يده ، ضَمِن كلٌّ واحدٍ منهما الجزاء كاملًا ، لِمَا ذكرنا في المسألة الأُولى.

ويرجع الآخذ على القاتل بقيمة الصيد عند علمائنا الثلاثة.

وقال زفر ﷺ: لا يرجع ؛ لأنَّ الصيد خرج عن مَحليَّة التمليك والتمول بالإحرام ، وصار كالخنزير ، ألا ترى أنَّه لا يُملك بالأخذ ولا بالشراء ولا يَحِلُّ بالذَّبح ؟!

وإذا كان كذلك لم يثبت للآخذ حقُّ الرجوع بقيمته على غيره ، وإن ضمن الجزاء ، كالمُسلم يغتصب خنزير[٢] ذِمِّيٍّ ثُمَّ يجيءُ مُسلمٌ فيَستهلكُه ، فضَمِن الآخذُ للذِّمِّي ، فإنَّه لا يرجع على الآخذ بشيءٍ.

ولأنَّ الرُّجوعَ لو ثبت له لثبت بأداء الجزاء ، لا بمِلْك الصيد ؛ لأنَّه قبل أداء الجزاء لا يرجع . ولأنَّ الصيد لا يُملك بأخذ المُحْرم ولا بشرائه بالإجماع ، وهذا الجزاء[٣] كفَّارةُ إحرامٍ ، فلا يقوم بأدائه مقامَ المالك ؛ لأنَّ الأداء إنما يقيم المؤدِّي[٤]

= ١١٩٣): «من لحم حمار وحش» ، وفي لفظٍ له (٥٤ ـ ١١٩٤): «شق ، أو عَجُز حمار وحش».

[١] «ش» ، «ص» (فصل).

[٢] «ش» (يعصر خمر)!

[٣] في حاشية «أ» (الأداء).

[٤] (المؤدي) ليس في «أ».

مقامَ المالك إذا كان بدلًا عن المضمون، لا إذا كان كفَّارةً لجنايةٍ جناها، ألا ترىٰ أنَّ من حلف لا يأخذ هذه الشاة فأخذها فجاء آخرُ فقتلها فكفَّر الأوَّل عن يمينه لم يرجع علىٰ الثاني؟!

وهذا لأنَّ الكفَّارة تعود علىٰ هتك حُرمةٍ بجنايته فتجبُرُها، ولا تعود إلىٰ المأخوذ، فيصير في حقِّ المأخوذ وجودُها وعدمُها بمنزلةٍ.

ولأنَّ الكفَّارة لمَّا شُرعت ستارةً لإثم ما ارتكب، حَصَل له بالكفَّارة ما يُقابله، فلم[١] يستحِقَّ شيئًا زائدًا، بخلاف البدل عنه؛ لأنَّه يقوم مقامَ المُبْدَل، وهو المأخوذ، فيُوجب له مِلْك المُبْدل إن أمكنه، فإذا لم[٢] يُمكنه إقامه مقامَ المالك في استحقاق قيمته إن كانت له قيمة، ليعمل البدل عمله بقَدْر الإمكان.

ولا معنىٰ لقولكم: «إنَّ القاتل أدخله في الضمان فلا يُمكنه[٣] إخراجه»؛ لأنَّ الآخذ دخل في الضمان بأخذه، ألا ترىٰ أنَّه لو مات في يده بعد ذلك ضمن بأخذه لا بالموت؟! إلَّا أنَّه كان بعرض[٤] أن يُرسله فيُزيل الضمانَ بعد ثبوته، فالقاتل سدَّ عليه بابَ الإسقاط، وسدُّ باب الإسقاط لا يُوجب إيجابًا، كالمُشتري إذا وجد بالسلعة عيبًا، فله حقُّ الرَّدِّ، فإن ولدت انسدَّ[٥] عليه بابُ الرَّدِّ، وبقي الثمن عليه.

ولا يقال: «إنَّه أوجب بالولادة»، ولكن بالبيع، وكذلك لو استولدها إنسانٌ

---

[١] «أ» (فلا)، والمثبت من حاشيتها، وهو الموافق لـ«ش»، «ص».

[٢] «ش»، «ص» (وإن لم).

[٣] «ش»، «ص» (نعليه).

[٤] «ص» (بغرض)، وهو تحريف، وبعرض: من التعرض، أن كان محتملًا منه أن يرسله.

[٥] في حاشية «أ» (وانسد، خ).

أو وطئ بشُبْهةٍ فضمن العُقْرَ(١) حتىٰ امتنع الرَّدُّ، لم يضمن شيئًا.

فإن قلتم: يتأكّد بامتناع سبب الإسقاط، فلا يجوز أن يرجع بسبب التأكُّد[٢]؛ لأنَّ أصل الضمان فوق التأكُّد، فلا يجوز أن يضمن المُؤَكّد أصلَ الضمان، ألا ترىٰ أنَّ رجلًا لو قَبِل المبيعَ حتىٰ امتنع الرَّدُّ بالعيب[٣]، فتأكَّد الثمنُ علىٰ المُشتري لم يضمن الثمنَ المُسمَّىٰ، إنما يضمن قيمته قبل الإتلاف؟!

بخلاف شاهدي الطَّلاق والدُّخول إذا رجعا بعد قضاء القاضي، فإنَّهما يضمنان للزَّوج المهرَ، وكان واجبًا بنفس العقد؛ لأنَّهما ما ضمنا بالتأكيد، وإنما ضمنا بالإيجاب؛ لأنَّ من زعمَ الزَّوجُ أنَّه لم يدخل بها، وملك المعقود عليه، عاد إلىٰ العاقد كما خرج.

وهذا المعنىٰ يُوجب سقوطَ البدل كله؛ لأنَّه لا يكون كذلك إلَّا في الفسوخ[٤]، ألا ترىٰ أنَّ المهرَ كلَّه قُضي به علىٰ الزَّوج[٥] لإيجابهما[٦] الدخول علىٰ الزَّوج حتىٰ بقي المهرُ في مُقابلة ما استوفىٰ، ولم يعد إليها، ولم يتحقَّق الفسخُ فيها؟! وإن كان قبل الدخول، فبإقراره مِلْك النِّكاح قبل الطَّلاق؛ لأنَّه يقطعه للحال، وذلك إنما ثبت بقولهما: «إنَّه طلقها»، حتىٰ تقرَّر المِلْك قبله، علىٰ ما أوجبه العقد، فبقي بإزائه بعضُ البدل، علىٰ ما قرَّرنا في كتاب النِّكاح.

---

(١) العقر: دية فرج المرأة إذا غُصِبت، ومَهْر المثل إذا وُطئت بشبهة، «العين» (١/١٥٠)، و«طلبة الطلبة» (ص: ١٣٤).

[٢] «أ» (التأكيد)، والمثبت من حاشيتها، وهو الموافق لـ«ش»، «ص».

[٣] (بالعيب)، ليس في «أ».

[٤] في حاشية «أ» (المفسوخ، خ).

[٥] مكانها في «ش» بياض، وفي «ص» (الشهود)!

[٦] «أ» (لإيجابها).

فإذا كان كذلك صارت شهادتهما بعد ما تحقَّق ما يُوجب السقوط عن الزوج ـ وهو عَوْد المِلْك إليها كما خرج عنها ـ مُوجبةً ابتداءً بإثبات سبب الوجوب قبل هذا، فإذا رجعا ضَمِنَا بإيجابهما لا بتأكيدهما.

وعلىٰ أنّا إن سلَّمنا أنَّ التأكيد بمنزلة الإيجاب، فلا يجب الرُّجوع من هذا الطَّريق؛ لأنَّ القاتل أوجبَ عليه ضمانا يُفتىٰ فتوىً، وهذا ضمانٌ يُرجع عليه يُلزم إلزامًا بالقضاء، فيكون فوقَه، فلا يصح، كما قالوا فيمن أَكْرَه آخرَ حتىٰ نذر بعتق عبدٍ، ثُمَّ أَكْرَهه علىٰ عتق عبدٍ أدنىٰ[١] ما يتأدَّىٰ به النذر لم يضمن للفاعل شيئًا؛ لأنَّه بالإكراه علىٰ النَّذْر أدخله في ضمانٍ يُفتىٰ فتوىً، فلا يُمكنه الرُّجوع عليه بضمانٍ يُلزم إلزامًا، وبالإكراه علىٰ العتق أخرجه عن واجبٍ عليه، فلا يضمن شيئًا، لحصول المقصود[٢] بالعتق له، وهو براءة ذمَّته عن مثله.

ولأنَّ الآخذ يُجبر فيما يلحقه من الجزاء، ولو رجع لرجع بقيمته عينًا، ولأنَّ الآخذ لو كفَّر بالصيام لا يرجع بالدَّراهم بحكم أنَّه أدخله فيه؛ لأنَّه ليس من جنسه.

ولأنَّهم قالوا في مُحْرِم أَكْره مُحْرِمًا علىٰ قتل صيد فقتله: ضمن المُكْرَه[٣] القاتل، ولا يرجع علىٰ الذي أكرهه استحسانًا، والمُكْرِه هو الذي أدخله فيه، ألا ترىٰ لو كان ذلك في مالِ مملوكٍ كان الضمان علىٰ الذي أكرهه دون المُباشِر؟! لِمَا أنَّ القاتل إنما يضمن كفَّارة، ومن حيث إنَّها كفَّارةٌ لإحرامه لا يصيرُ الفاعل آلةً للمُكْرِه، كما إذا حلف لا يقتل صيداً، فأكرهه غيرُه عليه حتىٰ قتله، حنث ولم يصر آلةً للمُكْرِه، فأمَّا من حيث إنَّه مُتلِفٌ للصيد، فيُمكن أن يُجعل آلةً، كما في

[١] «ش»، «ص» (ثم أكرهه علىٰ أدنىٰ ما).

[٢] في حاشية «أ» (المحصول، خ).

[٣] (المكره)، ملحق في حاشية «أ»، وهو الموافق لـ«ش»، «ص».

مال غيره ؛ لأنَّه يُمكنه القبضُ عليه وإتلافُ الصيد به ، فيَصير الصيدُ بذلك مُتلَفًا ، ولكن لا يصير المقبوض عليه حانثًا في يمينه ولا جانيًا علىٰ إحرامه ، فدلَّت هذه المسألة علىٰ أنَّ الضمان كفَّارةٌ ثم لم يرجع ؛ لأنَّه لو رجع لرجع بأكثر ممَّا ضمن.

وكذلك الدَّالُّ يضمن ، ولا يرجع علىٰ القاتِل ، وإن كان القاتل هو الذي أدخله فيه أكثرَ ممَّا أدخل القاتِلُ في مسألتنا هذه ؛ لأنَّ الدلالة في أنَّها سببُ ضمانٍ أضعفُ من الأخذ.

وأمَّا علماؤنا ﵏ ، فإنَّهم ذهبوا إلىٰ أنَّ الجزاء[١] بدلُ العين ، فوجب أن يقوم مُؤَدِّيه مقام المالك في استحقاق ضمان قيمته ، قياسًا علىٰ من غصب مُدَبَّرًا فقتله آخر ، فأدَّىٰ[٢] الأوَّل ، فإنَّه يرجع علىٰ القاتل بقيمته أيضًا ، كما لو مَلَكه ، وإن كان المُدَبَّر لا يُنقل من مِلْكٍ إلىٰ مِلْك ، وكذلك شاهدان لو شهدا علىٰ رجل أنَّه كاتبَ عبدَه علىٰ مالٍ وقضىٰ القاضي بذلك ، ثُمَّ رجعا ، ضَمِنا له ، ورجعا علىٰ المُكاتِب بمال الكتابة ، كما لو كان مالكًا ، وإن كان مالُ الكتابة أكثرَ ممَّا ضمن.

وهذا لمعنًى[٣] معقول ، وهو: أنَّه قد ثبت من مذهب علمائنا ﵏ أنَّ بدل العين يُفيد المِلْك في العين ، وفي ضمانه وقيمته ، فإذا امتنع المِلْك في العين لمانعٍ ظهر حكمه في قيمته ، أو ما يقوم مقام القيمة من مال الكتابة ، عملًا بالعلَّة بقَدْر الإمكان.

وليس في هذه الجُملة إشكال ، ولكن الإشكال في قولنا: «الجزاء بدل الصيد ، والصيد مُتقَوَّمٌ في حقِّ المُحْرِم».

---

[١] «ش» ، «ص» (ولنا: أن الجزاء).

[٢] في حاشية «أ» (بإذن).

[٣] «أ» ، «ص» (المعنىٰ)!

فالدَّليل علىٰ أنَّ الجزاء الواجب في حقِّ الآخذ بدل الصيد: ما حقَّقناه في المسألة الأُولىٰ، أنَّ الصيد يصير مُحترَمًا بالإحرام والحَرَم، ويصير مضمونًا بالبدل، كالحُرِّ وكالمال، إلَّا أنَّا ادَّعَيْنا أنَّ الجناية تقع علىٰ الإحرام مع ما تقع علىٰ الصيد، والشرع لم يَعُدَّهما حُرْمتين، ولم يُوجب ضمانين؛ لأنَّ المُستَحِقَّ هو الله تعالىٰ لهما، والمُوجب هو الإحرام، وما وجب الأمران جميعًا إلَّا بسببٍ واحدٍ، وهو الإحرام، فيجب بدلًا وكفَّارةً ما[1] أمكن الجمع بينهما، كما اجتمعت الحُرمتان، فكانتا سبب الوجوب، حتىٰ إنَّه وإن جنىٰ علىٰ الإحرام بالأخذ والدلالة سقط إذا أُرسل الصيد، لزوال الجناية في حق الصيد، ولو اعتُبِرت الجناية علىٰ الإحرام مقصودةً لَمَا سقط بالترك، كما إذا لبس الثوب ثُمَّ نزعه.

وإذا كان الوجوب بالأخذ أمكن الجمع بين الصنفين في الواجب؛ لأنَّه جانٍ علىٰ الإحرام بالأخذ وعلىٰ الصيد، ألا ترىٰ أنَّه لو كان مالًا لآدَمِيٍّ ضمن بمثله لجنايته علىٰ المال لا علىٰ الإحرام؟!

وإذا أمكن الجمع بين الوصفين للواجب إذا وجب بالأخذ وكان بدلًا عن الصيد وكفَّارةً للإحرام، ولم يجب الاشتغال بترجيح حُرمة الإحرام علىٰ الصيد في هذا الحكم؛ لأنَّ الاشتغال بالترجيح إنما يُصار إليه عند التدافُع، ولا تدافُعَ في أن نُسمِّيه بدلًا وكفَّارةً؛ لأنَّ الواجب لله تعالىٰ بأيِّ اسمٍ كان، وإنما يجب الترجيح عند التدافُع، وهو أن يقتل جماعةٌ صيدًا، والبدليَّة تُنافي تعدُّد الواجب، والكفَّارة تُوجب تعدُّده، أو دَلَّ أحدُهما وقتل الآخر، فإنَّ البدليَّة تُنافي الوجوبَ علىٰ الدَّال، كما في الدلالة علىٰ مال المُسلم، أو علىٰ صيد الحَرَم، وإذا كان كذلك ثبت أنَّ الجزاء في مسألتنا هذه بدلٌ عن الصيد.

---

[1] «أ» (وما)!

ثم الدليل علىٰ أنَّ الصيد مُتَقَوِّم في حقِّ المُحْرِم: أنَّ الواجب في أخذه قيمته عندنا، وكذلك عندكم فيما لا مثل له.

ولأنَّه لو أخذ[١] ولا إحرام كان مُتَقَوِّمًا، فلو بطلت القيمة في حقِّه لبطل بالإحرام، والإحرام لا يُبطل قيمتَه، فإنَّه لو أحرم وله صيودٌ مملوكةٌ كانت مُتَقَوِّمة، ولو كانت في يده ولزمه دفع[٢] اليد فجاء آخر وقتلها في يده ضمنها له.

فثبت أنَّ الإحرام منع إثباتَ اليد، فكان من ضرورته انتفاءُ المِلْك ابتداءً؛ لأنَّ اليد هو السبب للمِلْك ابتداءً، فإذا صار آمنًا عن يده لم يبق محلًّا لها، فلا يثبت المِلْك باليد فيها أيضًا.

فأمَّا التقوُّم، فليس بحكم اليد ولا المِلْك، فإنَّ الخمر في يده وملكه ولا قيمة لها، بل القيمة في رغائب الناس في الشيء، والصيدُ لا تتبدَّل منه الصفة المُثيرة لرغائب الناس فيه، فيبقىٰ مُتَقَوِّمًا.

ثُمَّ السقوطُ بعد ذلك إنما يكون بدليلٍ شرعيٍّ[٣]، وما ذلك هاهنا إلَّا الإحرام، وقد بيَّنَّا أنَّه لا يُنافي قيمتَه؛ لأنَّ الجزاء يجب معه[٤] قبل أن يجيءَ إلىٰ الرُّجوع إلىٰ غيره.

ولأنَّ الإحرامَ حرَّمه لاحترامه كما حُرِّم الآدمي، وهذا يدلُّ علىٰ تأكُّد الضمان لا بسقوطه، بخلاف الخمر، فإنَّ الشرع حرَّمها وأهانها لنجاستها وفسادها، فجرىٰ

[١] «أ» (الصيد متقوم: أنَّه لو أخذ)، والمثبت من «ش»، «ص»، وحاشية «أ».

[٢] «ش»، «ص» (رفع).

[٣] حاشية «أ» (بدلالة شرعية، خ).

[٤] «ش»، «ص»، وحاشية «أ» (معدلا بقيمته تلك).

مجرىٰ هوانٍ من النَّاس، كشربة[١] ماء، وحبَّة حنطة.

❁ **فإن قيل**: قبل الإحراز لا يكون مُتَقَوَّمًا، والإحراز فاسدٌ هاهنا.

❁ **قلنا**: نعم، لهوانها قبل الإحراز لا يُعد[٢] لها قيمة، وبعد الإحراز تُعَد، فتظهر القيمة، ولكن لا تكون مملوكةً؛ لأنَّ الشرع حَجَرَنا عن التملُّك، والكلام في كون الشيء مُتَقَوَّمًا بنفسه لا في كونه مملوكًا، والصيد مال مُتَقَوَّمٌ قبل الأخذ وبعده؛ لأنَّ حدَّ الماليَّة: «ما يتموَّلُه الناس»، والتقوُّم: «ما يُرغب فيه بالثمن»، والحدَّان[٣] قائمان مع عينيَّة الصيد، إلَّا أنَّه قبل الإحراز لا تظهر القيمة للهوان، فإذا ارتفع الهوانُ صار مالًا مُتَقَوَّمًا، ولكن غير مملوكٍ، والجزاء بدله، فيقوم بأدائه مقامَ المالك، فإذا قام مقام المالك كان الرُّجوع بحكم المِلْك لا بحكم أنَّه أدخله فيه، فلا يُراعىٰ أن يرجع عليه بمثله، بل بقدر[٤] قيمة المِلْك، كما في مسألة شاهِدَي الكتابة.

فتبيَّن الفرق بين هذا وبين الخنزير، فإنَّه قام مقام المالك بأداء الضمان، ولو كان مالكًا، نحو الذِّمِّي يُسلم علىٰ خمورٍ وخنازير، فيُتلف عليه مسلمٌ أو ذِمِّيٌّ، لا يضمن له شيئًا[٥]، وإن كانت علىٰ ملكه؛ لأنَّ الإسلام يُنافي تَقَوُّمها في حقِّ المسلمين.

وبخلاف الدَّالِّ مع المُباشِر؛ لأنَّ الدَّالَّ يضمن كفَّارةً محضةً لا بدلًا، لِمَا ذكرنا أنَّ الدلالة نفسها لا تكون سبب ضمان البدل مع المباشرة، كما في مال

---

[١] «أ» (بشربة)، والمثبت من حاشيتها من نسخة، وهو الموافق لـ«ش»، «ص».

[٢] في حاشية «أ» (قبل الإحرام تُعد، خ).

[٣] «أ» (والحقان)، والمثبت من «ش»، «ص»، وحاشية «أ».

[٤] في حاشية «أ» (بعذر، خ)!

[٥] «ش»، «ص» (لم يضمن له شيئا).

المسلم، وبالكفارة لا يقوم مقام مِلْك الصيد.

وبخلاف المُكْرَه؛ لأنَّ المُكْرِه لا ضمان عليه من حيث البدليَّة، كما لو أكرهه على إتلاف مال إنسان، فإنَّ الضمان على الحامل دون المُباشِر، فعلمنا في الإحرام أنَّه ضمن كفَّارةً، على ما قاله زُفَر رحمه الله.

ونحن نُسلِّم أنَّ الجزاء قد يجب كفَّارةً محضة؛ لأنَّ جانب الإحرام أرجحُ، ولكن[١] ادَّعينا أنَّه يجب بدلًا إذا أمكن القولُ به من غير أن يُنافي جهة الإحرام.

وأمَّا إذا كفَّر بالصيام فيجب أن لا يكون له حقُّ الرُّجوع؛ لأنَّ الصيام يصلح كفَّارةً ولا يصلح بدلًا، على ما قلنا: إنَّ صيد الحرم إذا أُتلف لم يجز فيه الصوم، لأنَّ الجزاء لا يجب ثمَّة إلَّا بدلًا[٢]، فلم يصلح الصوم بدلًا، على ما مرَّ، والله أعلم.

|٤٦٦| مسألةٌ[٣]، ولهذا المعنى قال علماؤنا رحمهم الله: إن المُحْرِم إذا ذبح صيداً، أو في الحَرَم لم يَحِلَّ لأحدٍ.

[وقال بعض الناس: يَحِلُّ(٤)][٥].

---

[١] في حاشية «أ» (ولكنَّا، خ).

[٢] «ش»، «ص» (الجزاء لا يجب هناك إلا).

[٣] الترجمة ليست في «ش»، «ص».

(٤) قال الشافعي ـ في القديم ـ: يحل لغير المُحْرِم، وهو قول الحسن ـ في رواية ـ، وعَمرو بن دينار، وأيوب السَّخْتياني. ويروى عن الحكم، وهو قول الثوري أبي ثور: يحل له ولغيره. انظر: «البيان» للعمراني (٤/١٨١)، و«أحكام القرآن» للجصاص (٤/١٣٠)، و«المغني» (٣/٢٩٢)، و«المجموع» (٧/٣٣٠).

[٥] ما بين [ ] ساقط من «ش»، «ص».

لأن نفس الذبح حرام عليه لأنه محظور إحرامه. ولأن الصيد ليس بمَحَلٍّ له شرعًا، [لأَمْنه عنه بالإحرام أو بالحرم، فلم يكن مَحَلًّا للفعل الذي يُزيل الأمن شرعًا، كما لا يُملك بالاصطياد، كأنه اصطاد خنزيرًا؛ لأنه آمنٌ بنفسه، فلم يُحلّه ما يُزيله شرعًا، وكالحُرِّ لا يُحلُّه البيع؛ لأنه لتمليك المال ولا ماليَّة للحُرِّ، فالذَّبح عنه لمَّا صار][1] محظور إحرامه لم يكن مشروعًا، فصار بمنزلة التخنيق؛ لأن الشرع صيَّر[2] عيْنَه محظورًا، حتى كانت الكفارة بإزائه، [فينعدم حكمًا؛ لأن الفاعل ليس بأهلٍ له شرعًا بإحرامه، فالحظر ثبت به، فيصير بمنزلة ذبح المشرك[3]][4]. [وكذلك جعلناه محظورًا؛ لأن المحل آمنٌ عنه لا يقبله، وكان كذبح حَلِّ بالخنزير][5].

بخلاف ذبح شاة الغير؛ فإنه حرامٌ صيانةً لحقِّ المالك، ألا ترى أنه يزول بإذنه؟! فأما الشاة في نفسها فليست بآمنةٍ عن ذبحه، وكذلك ليس في الرجل ما يمنعه، والذبح يكون بالذابح والمذبوح، فإذا كان المنع لمعنًى في المالك وهو الثالث، لم يصر عين الذبح حرامًا، ولم يكن النهي مانعًا من الصحة.

---

[1] ما بين [ ] مثبت من سواد «أ»، وجاء في حاشيتها وسواد «ش»، «ص» (لأنه قد ثبت بالحرم والإحرام أمن عن فعل يخرجه من الصيدية فيبقى كذلك صيدًا، فلا يبقى محلًّا لأفعال لا تجامع كونه صيدًا غير مُحْرز، حتى لم يثبت حكم شرائه ولا اصطياده، فكذلك الذبح؛ لأنه فوتهما، وإذا كان الفساد بعدم المحل شرعًا فانعدم حكمًا، لانعدامه شرعًا كالبيع يُعدم شرعًا في الحُرِّ، والذبح في الخنزير، فيصير كالتخنيق. ولمعنى: أن الذبح محظور إحرامه. ولما صار).

[2] «ش»، «ص» (جعل).

[3] «ش»، «ص» (المجوسي).

[4] ما بين [ ] مثبت من حاشية «أ» عن نسخة، وسواد «ش»، «ص».

[5] ما بين [ ] ساقط من «ش».

فأما إذا ورد النهي لمعنًى في الفاعل، أو محلِّ الفعل[١]، فذلك نهي لمعنًى في عين الفعل[٢]، فيكون موجبًا للفساد ومانعًا من أن يكون المنهي عنه مشروعًا، على ما عرف في الأصول(٣).

ويدلُّ عليه: أن سبب المِلْك إذا ورد على الصيد من الحرم لم يُفِد[٤] المِلْك، كما لو ورد على خنزير؛ لأنه يُزيل الأَمْن حكمًا، فهذا الذي يُزيل حسًّا وحقيقةً أَوْلى.

ويدلُّ عليه: قول الله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦]، كما قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]، وقال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٩٦]، كما قال في النساء: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾، إلى قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

فوَصف الصيد بأنه مُحرَّم كما وَصف الخنزير والميتة، وهذا الوصف يدلُّ على خروج المحل عن قبول الفعل الحلال شرعًا ليكون المَحَلُّ موصوفًا بصفة الفعل الحالِّ فيه، فتكون ذكاتُها حرامًا، وكذلك اصطيادها وشراؤها من كل وجهٍ، كنكاح الأم، وشراءِ الخنزير وذبحه[٥].

❁ فإن قيل: كيف يكون للصيد حرمةٌ مقصودةٌ له وهو غير مُخاطَب[٦]،

---

[١] حاشية «أ» (أو المفعول).

[٢] حاشية «أ» (عين المحل).

(٣) انظر: «تقويم أصول الفقه» (١/١٢٢).

[٤] حاشية «أ» (يستفد، خ).

[٥] بعده في حاشية «أ» (وهذا لأن الفعل الحسي لا يُتصوَّر إلا بفاعلٍ ومَحلٍّ يُفعل فيه الفعل، فكذلك الشرعي، فيكون الانعدام لعدم المحليَّة كالانعدام بعدم الأهليَّة من الفاعل. في نسخةٍ حادثة). وهذا النص جاء في سواد «ش»، «ص».

[٦] «ش»، «ص» (لها وهي غير مخاطبة).

وإنما يكون لله تعالىٰ كحرمة الشاة لمالكها؟!

﴿ قلنا: لمَّا جاز أن يكون للجماد حرمةٌ كالمساجد والكعبة والحَرَم بإيجاب الله تعالىٰ، ابتلاءً[١] إيَّانا بإقامتها، لا مقصودةً لها، جاز أن يكون للصيد من هذا الطريق. ألا يُرىٰ أن المالك نُهي عن إحداد الشفرة بين يَدَي الشاة احترامًا لها بزيادة هيبةٍ لا فائدة لنا[٢] فيها؟! ولو كان لمعنىٰ المالك ثبتت الحُرمة لكان لا تثبُت علىٰ المالك، فثبت أنها تجب للبهيمة نفسها حرمةً، ابتلاءً من الله ﷻ[٣] لعباده بإقامتها لضَرْب حكمةٍ فيها نعقلها نحن أو يَختصُّ الله بعلمها، ولم نعقلها نحن. وقد عقلناها فيما نحن [فيه][٤]، فإن الله تعالىٰ قد أثبت الأَمْن للصيد إظهارًا لحُرْمة الحَرَم، وأثبت الحُرْمة للحَرَم إظهارًا لفضيلة بيته، وأثبت الفضيلة لبيته إظهارًا لعظمته تبارك اللهُ ربُّ العالمين.

ولهذا قلنا: إن لبعض الأمكنة فضلًا[٥] علىٰ البعض[٦]، كما للناس، فكذلك[٧] الأزمنة، ولو كانت الحرمة لله تعالىٰ لخَلَت الأمكنة والأزمنة عن فضائل مضافةٍ إليها، كما في الأموال المملوكة، لما كانت الحرمة للمالك لا للمال[٨] لم يكن لبعضها في نفسها زيادةُ حرمةٍ وفضيلةٍ علىٰ الآخر، بل ذلك

---

[١] «أ» (ابتداءً)، والمثبت من حاشيتها، وهو الموافق لـ«ش، ص».

[٢] «ص» (لها).

[٣] (من الله ﷻ) ليس في «أ».

[٤] «ش»، «ص» (وفيما نحن قد عقلناها). وما بين [ ] زيادة ليست في النسخ، اقتضاها السياق.

[٥] «ش»، «ص» (فضيلة).

[٦] في حاشية «أ» (علىٰ الأمكنة، خ).

[٧] «أ» (وكذلك).

[٨] «ش»، «ص» (لمالكها لا لها في أنفسها).

يختلف باختلاف المُلَّاك، فتكون حُرْمة مال المسلم والذِّمِّي فوق حرمة مال المُستَأْمَن، ومال المُستَأْمَن مُحترم، ومال الحربي مُباح.

وفي حديث أبي قتادة أن النبي ﷺ قال: «هل أشرتم، هل أعنتم؟!» فقالوا: لا، فقال: «هل بقي من لحمه شيءٌ؟!»(١)، فإنما أباح بشرط عدم إشارتهم، فعُلم أنه تعلَّق[٢] بشرط عدم ذبحهم من طريق الأولى.

|٤٦٧| مسألةٌ، المُحرم إذا ذبح صيدًا فحرم عليه، فأدَّىٰ جزاءَهُ ثم أَكَل منه، ضَمِن عند أبي حنيفة رحمه الله، كما لو كان حيًّا فأكل، من جرادةٍ أو نحوها[٣].

وقال صاحباه: لا يضمن؛ لأنه لمَّا أدَّىٰ الجزاء بَرِئ عن[٤] حكم القتل، كما لو كان حيًّا فأخذه فأدَّىٰ جزاءَه، ثم ازدادت أو ولدت وهو[٥] في قبضته، فإن الزَّوائد لا تكون مضمونةً عليه؛ لأن حكم الفعل سقط بالجزاء، فأشبه صيدًا دخل داره فولدت، أو أحرم وفي بيته أو قفصه صيودٌ لا تكون مضمونةً عليه، فكذلك ها هنا تبقىٰ العبرة لحالها في نفسها، لا عبرة للقتل بعد أداء الجزاء، وهي في الحال ليس بصيد؛ لأنه اسمٌ لمتوحش، وهذه من الجمادات حقيقةً وحكمًا. ألا ترىٰ أن غير الذابح لو أكل منه لم يضمن شيئًا؟!

(١) رواه البخاري (١٨٢٤)، ومسلم (١١٩٦).

[٢] «ش»، «ص» (فثبت أن الإباحة مُعلقة).

[٣] «ش»، «ص» (فصل: فإن أدَّىٰ المحرم جزاءَه ثم أكل منه، [+ص: ضمن ما أكل منه]، كما لو كان حيًّا فأكله من جرادةٍ أو نحوها).

[٤] «ش» (من).

[٥] «ش»، «ص» (وهي).

بخلاف البيض؛ لأن له حكم الحياة؛ لأنها سبب الفرخ[١]، على ما أجرى الله تعالى العادة، حتى إذا شواها حلالٌ حَلَّ للمُحْرِم أن يأكله، لانقطاع حكم الحياة، والذَّبيح بمنزلة المشوي، على ما جرت العادة.

ولأنها ميتة، وتناول الميتة يُوجب الاستغفار حقًّا لله تعالى، لا جزاءً هو كفَّارة. والدَّليل على أنها ميتة: أنها حرام بعد الإحلال، وكذلك لو دلَّ حلالًا على صيدٍ حتى قَتَل وحرم على المحرم، كانت الحُرْمة في حقِّه كأنها[٢] ميتة، بدليل البقاء بعد الحِلِّ، ومحظورات الإحرام تزول بالحِلِّ، فلمَّا لم تزل هذه الحُرْمة لم تكن من محظوراته، وكفَّارات محظورات الإحرام لا تجب بحظرٍ آخر، فصار لها طريقٌ واحد. وعلى[٣] أن هذا ليس من محظور إحرامه، بدليل أن المُتناوَل ليس بصيدٍ، وبدليل أنه لا يزول بالإحلال.

وأما أبو حنيفة ﵀، فأنه يقول بأن هذا[٤] الأكل محظور إحرامه، فيلزمه الجزاء، كما لو أكل جرادةً، ويستغفر الله تعالى أيضًا مع الكفَّارة؛ لأنه أكل ميتة. فالحُرمة ثابتةٌ[٥] بعلَّتين عنده:

فأما حرمة الميتة، فعليها إجماع.

وأما حرمة الأخرى، فإن[٦] الصيد إنما حَرُم بذبحه لخروجه من أن يكون

[١] حاشية «أ» (الفراخ، خ).
[٢] «أ» (لأنها).
[٣] حاشية «أ» (وهو، خ).
[٤] «ش» (ولأبي حنيفة ﵀: أن هذا).
[٥] حاشية «أ» (باقية، خ).
[٦] «ش» (فلأن).

أهلًا، أو خروج الصيد عن أن يكون محلًّا[١]، على ما قلناه، والأمران يثبتان[٢] بالإحرام، فالحرمة الثابتة من حيث مُوجَب الإحرام تكون مضافةً إليه كنفس مُوجَب الإحرام، كما قيل: إن شراء القريب[٣] إعتاقٌ في الحكم؛ لأنه يُوجِب المِلْك، وملكه[٤] يُوجِب العَتاق، فأُضيف العِتق إليه حكمًا، كنفس المِلْك وكالعِتق يُضاف إلى الإعتاق فكذلك ها هنا، حُرمة الاصطياد تُضاف إلى الإحرام، وهي حكمه، وحرمة الذَّبيح[٥] تُضاف إليه؛ لأنه حُكمُ حُكمِه، فيصير الإحرام في حقِّها علَّةَ العلَّةِ، وأنها بمنزلة العلَّة في إضافة الحكم إليها، على ما بيَّنَّا في أصول الفقه(٦) وسائر المسائل. إلا أنه إذا حَلَّ بقيت الحرمة بالعلَّة الأخرى، هي أنها ميتة، وزال[٧] ما ثبت بالإحرام، حتى إذا أكل بعد ذلك لم يضمن[٨] الجزاء.

فأما الجواب عن قوله: «إن الإحرام يتناول حرمة الصيد[٩]، والذبيحة ليست بصيدٍ»، فنعم، إلا أن الذَّبيحة بسبب تناول محظور الإحرام بمنزلة الصيد حكمًا، كما في حق المُحْرِم، كأنه حيٌّ بعدُ، عقوبةً له وتعظيمًا لأمر الإحرام، لِمَا ذكرنا أن هذه الحرمة لا بُدَّ أن تُضاف إلى الإحرام، فإذا أُضيفت لم يكن بدٌّ

---

[١] «ش» (لخروج الذابح من كونه أهلًا، أو خروج الصيد من كونه محلًّا).

[٢] «ش» (وكلا الأمرين ثبتا).

[٣] «ش»، «ص» (الأب).

[٤] «ش»، «ص» (والملك).

[٥] «ش»، «ص» (الذبح).

(٦) انظر: «تقويم أصول الفقه» (٨٠٤/٢).

[٧] «أ» (وزوال)، والمثبت من حاشيتها، وهو الموافق لـ«ش، ص».

[٨] «ش»، «ص» (ما ضمن).

[٩] «ش»، «ص» (إن الإحرام يوجب حرمة تناول الصيد).

من أن يكون قابلًا لها، والمحلُّ هو الصيد، فبقي حكم الصيود ضرورةً، كما أُثبت للبيضة حكم الحياة بدلالةٍ ذكرناها، وكالمسلم يَرمي صيدًا فيموت، ثم يُصيب يصير[١] ملكًا له، وهو ليس من أهله؛ لأنه يُبقيه على حكم الأهل ضرورةً؛ لأن السَّبب صحَّ منه، فلا يجوز أن يقع الحكم لغيره. وكذلك الرجل يقتل مورثه فلا يرث، وهو من أهله؛ والعلَّة ـ وهي الموت ـ وجدت[٢]؛ لأنا نجعله غير موت في حقِّه عقوبةً له حكمًا، وإن كانت موتًا حقيقةً في حقِّ غيره حتى وَرِثُوه، والله أعلم.

❊ فإن قيل: أرأيت لو أحرقه بالنَّار أيضمن؟!

❁ قلنا: روى أبو بكر الجصاص[٣]: أنه لو أطعمه الكلاب ضمن؛ لأنه انتفع به، وقد حَرُم بالإحرام[٤] الانتفاع بالصيد.

فأما إذا أُحرق، فيحتمل[٥] أن لا يضمن شيئًا؛ لأنه فعلٌ ليس من جنس[٦] الاصطياد والانتفاع به، وبالإحرام حَرُم هذا، ولكنه ممَّا يُبطل المحلَّ، فيُراعى حكم المحل[٧] في نفسه دون حال إحرامه، فيَصير كما لو فعله بعد الإحرام.

ولا يلزم إذا شوى بيضًا، فضمن الجزاء ثُمَّ أكل، لا يضمن شيئًا؛ لأن البيض حلالٌ أكله بعد ما شواه، فلم يكن محظور إحرامه، والله أعلم.

---

[١] «ش» (فيموت ثم يصير)، وفي «ص» (ثم يصيب فيصير).

[٢] «ش»، «ص» (والعلة موجودة، وهي الموت).

[٣] «ش» (أبو بكر الرازي).

[٤] حاشية «أ» (الإحرام، خ).

[٥] «ش»، «ص» (فينبغي).

[٦] «ش»، «ص» (من جنس فعل).

[٧] «ش» (المحل).

|٤٦٨| **مسألةٌ**، إذا قتل المحرم صيدًا آذَىٰ المُحْرِمَ دفعًا لأذاه[١] لم يضمن عندنا.

وقال زُفَر: يضمن؛ لأن الضمان إنما يجب إذا لم يُؤْذ، لارتكاب محظور عَقْده، وحكم العَقْد[٢] لا يختلف بإيذائه وتركه الإيذاء، فلا يختلف الارتكاب، كما إذا حلف لا يقتل صيدًا، فقتله دفعًا للأذىٰ أو لا دفعًا، فهو سواء، ويلزمه الكفَّارة في الحالين؛ لأن اليمين لا يتبدَّل حكمًا بالإيذاء[٣].

ويدلُّ عليه: لو قتل قملةً كانت تُؤْذيه فإنه يضمن، كما إذا لم تُؤْذه؛ لأن قتلها محظور إحرامه، فلم يتغيَّر بالإيذاء، وعلىٰ عكس ذلك الخمس الفواسق التي استُثْنِيَت علىٰ ما قال ﷺ[٤]: «**خمسٌ فواسق، يقتلُهُنَّ المُحْرِم في الحِلِّ والحَرَم: الحيَّة، والعقرب، والفأرة، والحِدَأة، والكلب العَقُور**»(٥)، إذا قتلهن المحرم لم يضمن شيئًا آذَنْيه أو لا.

وكذلك إذا قتل دابَّةً مملوكةَ صالت عليه[٦]؛ لأن الضمان يجب بغير صيالٍ جُبرانًا لحقِّ المالك، وحقُّه لا يختلف بصيالِ الدَّابَّة وعدمِه.

دلَّ عليه: أن جُرْح العَجْماء جُبار؛ لأنه[٧] غير مخاطَبٍ أصلًا، وكذلك

---

[١] «ش»، «ص» (الصيد إذا أذىٰ المحرم، فقتله المحرم دفعًا لأذاه).

[٢] «ش»، «ص» (عقد الإحرام).

[٣] «ش»، «ص» (حكمه بالأذىٰ).

[٤] «ش» (ما قال النبي ﷺ)، وفي «ص» (ما قال الرسول ﷺ).

(٥) رواه البخاري (٣٣١٤، ٣٣١٥)، ومسلم (١١٩٨، ١١٩٩)، من حديث عائشة وابن عمر ﭫ. وذكر الحية مختلف فيه، فذكرت في بعض الروايات عن عائشة ﭫ، وفي أكثرها ذكر مكانها الغراب، وكذا هو في حديث عبد الله بن عمر ﭭ. وانظر: المسألة (رقم: ٤٦٠).

[٦] «ش»، «ص» (صالت عليه ضمن)!

[٧] «ص» (ولأنه)!

صياله، وإذا صار كذلك[١] لم تتعلَّق به الإباحة، ولم يتغيَّر به حكم الحُرْمة، وإذا لم يتغيَّر بما يُوجد[٢] منه عُلم أنَّ القاتل أُبيح له خوفًا على نفسه، فصار كما لو أصابته مخمصةٌ فقتله.

ولأن الله تعالى يقول: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، ولم يَفْصِل، فقتل الصيد على أصله محظور الإحرام بعينه، كحلق الشعر.

إلَّا أنَّا نقول: إن الله تعالى لم يُلزم المُحْرِمَ بإحرامه بالنَّصِّ تَحَمُّل أَذَى الصيد ليكون إزالةُ أذاه محظورَ عَقْده، فبقي دفع الأذى وإزالته مباحًا كما كان. ألا ترى أن قتل الخمس الفواسق مُباحٌ لكونهنَّ مؤذياتٍ خِلْقةً؟! فلم يَثبُت لها الأَمْن، فكذلك ها هنا هذا[٣] إذا آذى، فلم يَجُز أن يَلزمه الجزاءُ لارتكاب محظور عَقْده، وهذا الفعل لم يَحْرُم بالإحرام.

بخلاف القَمْلَة وما يتولَّد من بدنه، فإن المُحَرَّم بالإحرام فيها إزالة الأذى عن بدنه ليكون شَعِثًا، ـ كما في الشعر ـ، فلزم الجزاء، لا لحُرْمة القَمْلَة. ألا ترى أنه لو أصاب قَمْلةً على الطريق فقتلها لم يضمن؟! لأنها مؤذية[٤] بطبعها، فلم يكن لها أَمْن الصيد، كالبُرْغُوثة والخمس الفواسق.

فعلمنا أن هذا الأَمْن لا يثبُت للصيد إذا كان مؤذيًا، فالمُؤْذيات طبيعيةً وجبلَّةً مُستثناةٌ عن الحُرْمة، على ما رَوَيْتَ. وتبيَّن بالخمس الفواسق أنَّ إزالة أَذَى

---

[١] «ش»، «ص»، وحاشية «أ» (صار جبارًا).

[٢] «ش»، «ص»، وحاشية «أ» (وجد).

[٣] «ش»، «ص» (فكذلك هذا).

[٤] «ش»، «ص» (من المؤذيات).

الصيد ليس بمحظور عَقْده، وإنما المحظور هو: الاصطياد والقتل المنصوص عليهما، وإزالةُ الأَمْن استدلالًا، وإنما يحرُم إزالةُ الأَذىٰ فيما يتولَّد من بدنه، وكذلك الحَرَم أثبت أمانًا للصيد، فثبتت الحُرْمة بقدر العلَّة، وهو إبقاءُ الأَمْن عليه، وبقي علىٰ الإباحة الأصليَّة حيث لا علَّة، ألا ترىٰ أنه إذا خرج من الحَرَم حَلَّ؟! لا بالخروج، فإن فعله جُبارٌ كما ذكرت، ولكن بزوال علَّة الحُرْمة، فإن الإباحة أصلٌ فيه علىٰ ما خلق الله تعالىٰ، والحُرْمة عارضة، فلا يُحتاج إلىٰ سببٍ حادثٍ للإباحة، بل هي تظهر بزوال العلَّة المحرِّمة، فكذا إذا آذَىٰ حلَّ بفَقْد العلَّة المُحرِّمة؛ لأن الحَرَم أوجب له الأمان عن التعرُّض إليه بالأَخْذ، ولم يُوجب له حرمةَ تَحمُّل أذاه، والأمان عن التعرُّض ابتداءً لا يتضمَّن حرمةَ دفع تعرُّضه، فهذا فوق ذلك، فكانت الإباحة بزوال العلَّة المُحرِّمة، لا بفعل الصيد، فإنه جُبارٌ علىٰ ما ذكرت، وكان بمنزلة ما لو خَرَج من الحرم.

بخلاف الدَّابَّة المملوكة، فإن الحُرْمة ثبتت للمالك لا لها، وحقُّ المالك في الأصل مُحترمٌ لا يُباح إلا بعلَّةٍ عارضة، علىٰ هذا خلق الله الآدمي مُحترمًا بماله، لا يُستباح إلا بعارض، والعارض صِيالُ الدَّابَّة، وفعلُها جُبار كما ذكرت، فلم تتعلَّق به الإباحة.

وبخلاف ما إذا اضْطُرَّ لأكل الصيد[١] بمَخْمَصةٍ؛ لأن علَّة الحُرْمة قائمة، وهي الأمان الثابت بالحَرَم عن الاصطياد، والضَّرورة تحقق معنىٰ الاصطياد ولا ترفعه؛ لأن الحُرْمة تثبُت للصيد؛ لأنه صيدٌ يُرْتفق به لا عينٌ يُتضرَّر[٢] به، حتىٰ لم يَثبُت للخمس الفواسق، لمكان الضَّرَر، واسم الصيد قائمٌ، فإذا آذَىٰ صار عينًا

[١] «ش»، «ص» (إلىٰ أكل الصيد).
[٢] في حاشية «أ» (يُتصرف، خ).

يُتضرَّرُ به، فعَدِمَت العلَّة المُحرِّمة وظهرت الإباحة الأصليَّة.

[على أن الحُرْمة لصيد الحرم ثابتةٌ لها، على ما مرَّ، فسقطت بالفعل المُبيح، وهو الإيذاء؛ لأنها لمَّا جُعلت في حكم المُخاطَبين في استحقاق الحُرْمة من الوجه الذي بيَّنَّا صارت بمنزلتهم في الإبطال، كما أُلحق الصبيُّ بالبالغين فيما يتعلَّق بالفعل. فأما حُرْمة المال فليست للمال، ولذلك لم يُجعل إيذاء المال مُبطلًا للحُرْمة][1].

ويدلُّ عليه: ما رُوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه قتل ضَبُعًا وافتدى به كبشًا، وقال: «إنا ابتدأناه»(٢). فعلَّل للجزاء بابتدائيَّة الضَّبُع، وكان التعليل لبيان جزاء قتل الضَّبُع في الإحرام، فلو كان الوجوب سواءً في الحالين لَمَا حلَّ التخصيص؛ لأن السُّكوت عن البيان في موضع الحاجة إليه لا يجوز، خصوصًا بعلَّةٍ زائدةٍ مُفيدةٍ للخصوص، ولولا الزِّيادة لعمَّت، فلمَّا خَصَّ وسكتَ في موضع الحاجة، صار بيانًا على أن حكم[3] المسكوت عنه بخلاف ما بَيَّن، على ما بيَّنَّا في أصول الفقه(٤).

|٤٦٩| مسألةٌ[5]، ولهذا قال الشافعي رحمه الله: إن الرجل إذا قتل الجمل

---

[١] ما بين [ ] ساقط من «ش»، «ص».

(٢) لم أقف عليه، وأقدم من ذكره فيما وقف عليه هو صاحبنا أبو زيد رحمه الله، ولعله عنه انتشر في كتب أصحابه وغيرهم. وقد قال الزيلعي والعيني: «غريب جدًا»، «نصب الراية» (١٣٧/٣)، و«البناية» (٤٠٠/٤). وقال ابن العز وابن الهمام: «لا يُعرف»، «التنبيه على مشكلات الهداية» (١١٣٩/٣)، و«فتح القدير» (٨٨/٣).

[٣] في حاشية «أ» (ذلك، خ).

(٤) انظر: «تقويم أصول الفقه» (٣٣٦/١ - ٣٤٣).

[٥] الترجمة من «أ» وحدها.

الصائل[١] عليه دفعًا، لم يضمن(٢). خلافًا لعلمائنا.

لأن الدَّابة المملوكة مُحترمةٌ بمنزلة صيد الحرم، ثم القتل لأحدهما[٣] دفعًا لشرِّه لا يكون سببًا للضمان، فكذلك هذا.

ولأن حُرْمة الدَّابَّة لا تكون فوق حُرْمة المالك، ولو قتل المالك دفعًا لشرِّه لم يجب الضمان، ولو قتلها المالك دفعًا لشره لم يجب الضمان[٤]، فكذلك الدَّابَّة. وقياسًا على العبد إذا صال على إنسانٍ بالسَّيف فقتله المَصُول عليه لا يضمن[٥]؛ لأنه قتله دفعًا لشرِّه، فالدَّابة مثله؛ لأنها تُساويه في المالية[٦]، وتنحطُّ عنه حُرمةً[٧].

وتبين أن هذا القتل بخلاف قتل من أصابته مخمصةٌ ومَجاعة؛ لأنه قتله لدفع شرِّ الجوع، وذلك معنًى في القاتل، فلا تَسقُطُ حرمةُ المقتول بمعنًى في القاتل، كما في صيد الحَرَم، وفيما نحن فيه قتله دفعًا لشرٍّ[٨] في المقتول، فلما كان المُبيح في المقتول لم تبق معه حُرمةٌ.

[٩]ولا يلزم قولنا: «إن العبد إذا قُتل قُتل به، وقَتل الدَّابة يُهْدر»؛ لأن القتل

---

[١] «ش»، «ص» (جملًا صائلًا).

(٢) انظر: «المختصر» للمزني (٢/٤٨٩).

[٣] «ش»، «ص» (ثم قتل الصيد الحرم).

[٤] «ش»، «ص» (ولو قَتل المالك دفعًا لشره لا [ص: لم] يضمن).

[٥] «ش»، «ص» (لم يضمن).

[٦] «ش»، «ص» (في ماليته).

[٧] «ص» (عن حرمته).

[٨] «ش»، «ص» (لدفع شر).

[٩] تنبيه: من هذا الموضع إلى تمام المسألة، انفردت به «أ» ـ وهي الإبرازة المعتمدة في هذه=

قصاصًا شُرِع للإحياء، كالقتل دفعًا، والإحياء في القصاص من حيث الاعتبارُ بالأوَّل أنه قَتَل فقُتِل، فيَنزجِرُ عنه حتىٰ لا يَقتُل، وهذا يتحقَّق في العبيد دون البهائم، فأما القتل دفعًا فلإحياء المَصول عليه بدفع الصائل، وهذا يُتصوَّر بدفع البهيمة والعبد جميعًا، فاستويَا في حُكْمه.

إلَّا أنَّا نقول: إن الدَّابَّة المملوكة صارت مُحرمةً مضمونةَ القتل لحقِّ المالك لا لحقِّ الدَّابَّة. ألا ترىٰ أن المالك إذا أباح قتلها زالت الحُرْمة؟! وكذلك إذا ارتدَّ المالك ــ والعياذ بالله ــ زالت الحرمة لحقِّه، وكذلك لو كان حربيًّا كانت[١] أمواله مباحةً، وإن كانت مملوكةً كمال المسلم، لأنه لا حُرْمة له. ألا ترىٰ أنَّ الدَّابة لا أمان لها بسبب حياتها حقًّا لها مع قيام المِلْك الموجب للقيمة؟! بل بالمِلْك يُستباح قتلُها واستعمالُها وتمليكُها ونقلُها من يدٍ إلىٰ يدٍ.

فثبت أنه لا أَمْن للدَّابة، بل الأَمْن للمالك بأن لا يُؤْخذ منه مِلْكه، كما لا يُؤْخذ منه مالٌ آخر من الجمادات، ولا يُؤْخذ نفسه، وإذا كان كذلك لم يتغيَّر حكمُ الحُرْمة التي بها تقَوَّمت، وكانت مضمونةَ القتل بسببٍ جاء من الدَّابة؛ لأنها أجنبيَّةٌ عن تلك الحُرْمة، كما لا يتغيَّر بسببٍ جاء من غير المالك، وكما لا يتغيَّر بسبب الجوع في القاتل، علىٰ ما ذكر الشافعي.

علىٰ أن فعل العجماء جُبارٌ هَدْر، لأنها غير مُخاطَبة، وكان فعلها كفعل مَيْل الحائط علىٰ إنسانٍ في كونه هَدْرًا، وإذا صار هَدْرًا من هذا الوجه لم يتغيَّر به حكم الضَّمان. وعُلم أن الإباحة كانت للقاتل لخوفه علىٰ نفسه، كما لو أصابته مَجاعة،

= النَّشرة ــ. وذكر الناسخ في الحاشية: (في هذه المسألة اختلاف النُّسخ)، وجاء السياق علىٰ وجهٍ مختلف في «ش»، «ص»، كما ستراه عند تمام المسألة إن شاء الله.

[١] في الأصل (كان)!

وذلك لا يَسقُط الضَّمان.

بخلاف صيد الحرم، لِمَا ذكرنا أنه أعطى له حكم المُخاطَبين في حقِّ استحقاق الأَمْن، فأُلحق بهم كذلك فيما يُبطله، ولا كذلك الدَّابَّة المملوكة؛ لأن الحقَّ ليس لها بوجهٍ، على ما بيَّنَّا، ولما ذكرنا في المسألة الأُوْلى أن الإباحة ثمَّة ليست بفعل الصيد، ولكن بزوال العلَّة المُحرِّمة ظهرت الإباحة الأصليَّة، وهذه الحرمة للمالك، والحرمة له أصليَّة، والإباحة عارضة، فلا تُباح بزوال العلَّة المحرِّمة، ولكن بطريان العلَّة المُبيحة، وما طرأ غيرُ مُبيحٍ.

❁ فإن قيل: ها هنا ثبت للمال حرمة، بأن لا يُتعرَّض للمال، كما ثبت للصيد، لا بأن يُتحمَّل أذاه، فلا فرق بينهما.

❁ قلنا: الحرمة ها هنا ثبتت حقًّا للمالك، حتى لا يُنتقص مِلْكه بالإتلاف، فلا يفوت حقُّه الذي أثبته الله تعالى له لإقامة مصالحه به، وبإيذاء المال حرمةُ المالك لا تتغيَّر ولا حاجتُه إليه ولا صلاحُ المال لإقامة مصالحه، فكانت العلَّة الموجبةُ لبقاء الحقِّ للمالك باقيةً، فبقي الحكم، واحتيج إلى مُزيل حتى قلنا: إن العبد إذا آذَى فقُتل دفعًا لم يَضمن القاتل؛ لأن العبد وإن مُلِك مالًا فما مُلِك من كلِّ وجهٍ، على ما بيَّنَّا في كتاب الديات والحدود.

ولأن الأموال لا تُخاطَب بحقوق الله؛ لأنها للناس، وإنما يُخاطِبُ الله تعالى ما خَلُصَ له. فلمَّا بقي الخطاب على العبد عُلم أنه من حيث يُخاطَب بقي على الحريَّة، ولم يصر مالًا.

فلمَّا بقي على الحريَّة من ذلك الوجه حتى صَلُح لاستحقاق مِلْك النِّكاح، وصحَّ إقراره بالقِصاص على نفسه، وإذا قَتَل إنسانًا قُتل به مجازاةً ـ والأموال

لا جزاءَ عليها ـ = قلنا: إن الحُرْمة ثابتةٌ في حقِّ أنه نفسٌ مُخاطَب حقًّا له، وفي حقِّ أنه مالٌ يَنتفع به المالك، والإيذاءُ لا يجيء من حيث إنه مال، كما لا يجيء من الثوب، ولكن من حيث إنه نفسٌ مُخاطَب؛ لأن الخطاب هو الذي يُبنىٰ علىٰ القدرة.

فلمَّا جرىٰ عليها الخطاب بناءً علىٰ القُدْرة ـ وسببها الحياة والعقل ـ عُلم أنه لم يُملك من ذلك الوجه وبقي علىٰ الحرمة، والإيذاء جاء من ذا الجانب، ومن ذلك الجانب الحُرمة ثابتةٌ له، فسقطت بإسقاطه، كالحُرِّ، وكما لو أقرَّ بدمٍ، وكان فيه كصيد الحَرَم من الوجه الذي قلنا: إن الحُرْمة ثابتةٌ له ابتلاءً إيَّانَا.

❁ **فإن قيل:** أليس قد سقطت به ماليَّة المَوْلىٰ وهو أجنبيٌّ عنه؟!

❁ **قلنا:** سقطت تبعًا لسقوط حُرْمته في نفسه من حيث إنه حيٌّ مُخاطَب، لا قصدًا، كما إذا أقرَّ بالقصاص قُتل، وسقطت حرمة ماليَّة المولىٰ لأن المال أبدًا تبعٌ للنفس. وإنما كلامنا في الإبطال قصدًا إلىٰ حقِّ الغير.

فالشافعي جمع بين المملوك وبين صيد الحَرَم والعبد بشَبَهٍ ظاهر، وهو أنها مُحترمة، والمُبيح جاء من قِبَلِها.

وزُفَر جمع بين صيد الحرم وقتل القَمْلَة من حيث إن الحُرْمة للحَرَم وللإحرام، وأنها لا تَسقُط بفعل الصيد، وإنه شَبَهٌ ظاهر.

وعلماؤنا الثلاثة فرَّقوا بينها بالمعنىٰ الباطِن بذاته، القويِّ بدلالته، من الوجه الذي ذكرنا، والله أعلم.

ويجوز أن يُقال علىٰ هذا: إن المالك نفسه إذا صال لم تبق له حرمةٌ لزوال

العلَّة، فإن الله تعالىٰ خلقه معصومًا عن التناوُل آمنًا، ليبقىٰ فيَعبُدَه، لا أن يُتحمَّل أذاه.

ومن مشايخنا من ذهب إلىٰ أن الحُرمة لله تعالىٰ في صيد الحَرَم والإحرام، فتَسقُطُ بإباحةٍ من قِبَلِه، فالله تعالىٰ أباح له دفعَ شرِّ الصِّيالة، فسقطت الحُرمة، كالمالك إذا أباح في البهيمة. وفي الجوع أباح دفع شرِّ الجوع، وذلك بالأكل لا بالقتل، فبقيت الحُرْمة في حقِّ القتل؛ لأن الثابت بالضرورة يتقدَّر بقَدْرها، والإباحة ثابتةٌ لا بالنص، ولكن وجوب الدَّفع عليه عن نفسه مُقتضًىٰ وضرورةً. قالوا: ولو نَهَشَ الصيد فأكل لم يضمن علىٰ هذه الطَّريقة.

والأوَّل أحقُّ عندي، والله أعلم[١].

---

[١] هذا سياق المسألة من «ش»، «ص»:

(إلَّا أنَّا نقول: إن قتل الدَّابَّة أُبيح له لإحياء نفسه، فلا يسقط بهذه الإضافة الضمان، كما إذا أصابته مجاعةٌ فقتلها. وهذا لأن الدَّابَّة صارت مضمونةَ الإتلاف في الأصل حقًّا للمالك حتىٰ يتخيَّر مِلْكه فيها بالضَّمان، ولا يُهدر أصلًا، لا للدَّابة؛ لأنها في الأصل خُلقت بذلةً للآدمي ولصاحبها، علىٰ ما قال الله ﷻ.

ولأنها مع كونها مملوكةً مبتذلةٌ للمالك مباحةٌ له ولمن أباح له المالك، والتلف في حقِّ الدَّابَّة باستباحة المِلْك وغيره سواء.

ولأن المالك إذا سقطت حرمته ذهبت حرمة الدَّابَّة، ولم تبقَ مضمونةً، وإذا ثبتت له الحرمة لا تثبُت لها، وإذا كانت الحرمة المُتقوِّمة المُضمَّنَة لحقِّ المالك لم تبطل بسبب إباحةٍ جاءت من جانب القاتل أو الدَّابَّة، من السِّرِّ الذي قرَّر [ص: قدَّره] الخَصْم.

ولأن شرَّ العجماء جُبارٌ بالنَّصِّ وبالإجماع، فلم يَجُز تعليق حكم سقوط الضَّمان به، فثبت أن الإباحة كانت من قِبَل القاتل، وأن حياته حقُّه وله أن يصونَها بدَفْع أسباب الهَلاك، فإذا لم يمكنه إلا بإتلاف مال غيره ــ وهو مُحترَم ــ جاءت المُعارَضة، وحقُّه في نفسه أرجحُ من حقِّ المال، ولمَّا ترجَّحت جاءت الإباحة.

بخلاف صيد الحرم؛ لأن الصيد في الأصل مُباحٌ، خُلق للآدمي، وإنما تَثبُت الحُرْمة بالحَرَم=

....

= والإحرام، فثَبَت بقَدْر ما أثبته المُثْبِت، وهو أن يصير آمنًا بالحَرَم فلا يُؤْذَىٰ ولا يُتعرَّضُ له، فأما أن يُتحمَّل أذاه ويثبُت له الأمان مع الإيذاء، فلا. وإذا لم يثبت له الأمان مع الإيذاء عادت إلىٰ الإباحة الأصليَّة، كما لو خرج من الحرم. ألا ترىٰ أن الحرمة غير ثابتةٍ بالنص للخمس الفواسق ؟! لأنهن مُؤْذيات بالطبع، فكان سقوط الضَّمان بزوال علَّة الضَّمان للمضمون، لا بسبب إحياء هذا نفسَه.

فإن قيل: فمال الإنسان كذلك، إنما صار مُحترمًا من حيث لا يُتعرَّض له ابتداءً إلا من حيث تحمل أذاه.

قلنا: إن الكلام في حكم الضمان، والمال إنما يَصير متقوِّمًا مضمون الإتلاف لصاحبه بكونه مُحرَزًا مُنتفعًا به، حتىٰ إن الحبة من الحنطة لا تُضمن؛ لأنها لا تُحرز عادةً، وكذلك القطرة من الماء علىٰ شط الحوض، وكذلك لا يُضمن الخمر، وهي لا تُؤذي؛ لأنها غير [ص: لا غيرُ] منتفعٍ بها شرعًا، وكذلك منتفعٌ به شرعًا، وكذلك الخنزير الألُوف. والجمل في حال صياله صالحٌ لانتفاع صاحبه به، كما قبل الصِّيال، فما تبدلَّ وصفُ الصلاحية شرعًا ولا عرفًا، ولا صفة إحراز صاحبه، فيبقىٰ متقوِّمًا مضمونًا له كذلك، وإذا [.....] المالك باغيًا فأتلفت مالَه حال القتال لم يجب الضمان، لزوال حرمة المالك، أو مات الجمل، لتبدل صفة المال التي بها تقوَّمت.

ولا يلزم العبد إذا صال فقُتل؛ لأن العبد مضمونٌ في الأصل بصفة حياته، وأنه آدمي حقًّا للعبد لا المولىٰ، علىٰ ما بيَّنَّا في موضعه من كتاب الدِّيات. ألا ترىٰ أن العبد إذا ارتدَّ صار مباح الدم؟! وكذلك إذا قتل أو أقر بالقتل قُتل به، وضمان نفسه عندنا ضمان النفوس، كما في الأحرار، لا ضمان الأموال، علىٰ ما بيَّنَّا في الدِّيات. وإذا كان الضمان في الأصل للعبد سقط بمبيحٍ جاء من قِبَلِه، وهو المحارَبَة، كما لو ارتدَّ؛ لأن فعله غير جُبار، ولأنه مُخاطَب والحقُّ له.

فإن قيل: ولا تُضمن ماليَّة المَوْلىٰ فيه.

قلنا: لأن ماليَّة المولىٰ وإن كانت متقوِّمةً مضمونةً له، فهي تبع لضمان النفس، فسقط في ضمن سقوط الأصل، كما لو ارتدَّ أو أقرَّ بالقصاص علىٰ نفسه. فهذا هو الانفصال عن العبد.

بخلاف الصيد؛ لأن الآدمي خُلق محترمًا شرعًا، كرامةً له، والإباحة بعوارض، فلا تُضاف الإباحة إلىٰ زوال علَّةِ المحرميَّة، والصيد مباحٌ في الأصل، والحُرمة بعارض، فتعود إلىٰ الإباحة الأصليَّة بزوال العارض.

ومن مشايخنا من قال: الحقُّ في ضمان الصيد لله ﷻ، والله تعالي أباح له إذا آذَىٰ أن يدفع شرَّه، =

|٤٧٠| مسألةٌ، قال علماؤنا[١] ﷺ: المُحْرِم إذا قَتل سَبُعًا لا يُؤْكَل لحمه، أو الحلالُ في الحَرَم ضَمِن، ولا يُجاوز به قيمةَ شاةٍ.

وقال زُفَر: يجب، بالغًا ما بَلَغ.

وقال الشافعي ﷺ: لا يجب شيءٌ(٢).

واحتجَّ بقوله تعالىٰ: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ﴾ [المائدة: ٩٥]، فالتحريم جاء في حقِّ الصَّيْد.

والصَّيْد في اللُّغة: عبارةٌ عن اسم الفعل[٣] اكتسابًا في مَحَلٍّ خاصٍّ[٤]، وهو: أن يكون ممتنعًا متوحِّشًا. والسِّباع إنما تُقتل دفعًا للشرِّ لا كسبًا، فلم يكن أخذه اصطيادًا، كما لا يُسمَّىٰ أخذ ما ليس بممتنعٍ من الجمادات اصطيادًا، وإن كان اكتسابًا، ولا يُسمَّىٰ بيع الحُرِّ بيعًا حقيقةً، لانعدام المحلِّ.

= فعمل [كذا!]، وضمان المال للآدمي فإنما يسقط إذا أباح المالك، والله تعالىٰ أباحَ له دفع شرِّ الجوع، وبالقتل لا يندفع الشر، فلا يَضمن مباحًا من الله تعالىٰ، حتىٰ لو نَهَس فأكل من الصيد لم يضمن؛ لأن الشَّرَّ يندفع بالأكل نفسه، والله أعلم.

فَصْلٌ

وذكر في غير رواية «الأصل»: المجنون إذا صال بالسَّيف فقتله المَصول عليه دفعًا، ضَمِن الدِّيَة، خلافًا لبعض النَّاس.

ووجه ذلك: ما ذكرنا أن الآدمي في الأصل مُحترم، والإباحة تَثبُت بأسبابٍ طارئةٍ، منها المُحارَبَة. والصَّبيُّ والمجنون غيرُ مُخاطَبَيْن بالشَّرائع، فتقع مُحاربتهما هَدرًا شرعًا، فلا تُوجب إباحةً، والله أعلم).

[١] «ش»، «ص» (علماؤنا الثلاثة).

(٢) انظر: «المختصر» (١/٣٩٠)، و«الأم» (٣/٥٣٩).

[٣] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (لفعل).

[٤] «ش»، «ص» (مخصوص).

وعن النبي ﷺ في الحديث المشهور أنه قال: «خمسٌ فواسق، لا جُناح على المَحْرم أن يقتُلَهُنَّ في الحِلِّ والحَرَم: الغُراب والحِدَأَة والفأرة والحَيَّة والكَلْب العَقُور»(١). وفي رواية: «والسَّبُع العادي»(٢).

والمراد من الكَلْب: السَّبُع، فإنه اسمٌ لكلِّ ما يتكلَّب، أي: يشتد، لا أن يكون المراد به الكلب المعروف، فإنه أهليٌّ وليس بصيدٍ، ولا يَحرُم على المُحْرم أخذه بالإحرام، وفسَّر بالرِّواية الأُخرىٰ: «السَّبُع العادي»، ما أراد بـ«الكلب»(٣)، فيدخل تحت العموم: السِّباعُ العادية، وكلُّ ما فيه الخلاف من الأسد والخنزير، كلها عادية، وإنما لا يظهر فينا لبُعْدها عنَّا.

ولأن النبي ﷺ لم يُعلِّق بالعَداء علينا، ولكن بنفس العُدوان[٤]، ولأن النبي ﷺ بيَّن بقوله: «خمسٌ فواسق»، أن الحُكم مُتعلِّقٌ بالفِسْق، فيتعدَّىٰ إلىٰ حيث وُجدت هذه الصفة، كما أن النبي ﷺ لمَّا قال: «الهِرَّة ليست بنجسة، إنَّها من الطَّوَّافين»(٥)، تعدَّت إلىٰ حيث تعدَّىٰ الطواف[٦].

فبيَّن بقوله: «الغُراب والحِدَأَة»، الحُكمَ فيما يُجانسهما فسقًا من سِباع الطير،

---

(١) تقدَّم في المسألة (رقم: ٤٥٨).

(٢) روي هذا الحرف من حديث أبي سعيد الخُدْري ﷺ، رواه أحمد (١٠٩٩٠)، وأبو داود (١٨٤٨)، والترمذي (٨٣٨)، وابن ماجه (٣٠٨٩). قال الترمذي: «حديث حسن». وفيه: يزيد بن أبي زياد الكوفي، وهو ضعيف الحديث سيء الحفظ. انظر: «المحلىٰ» (٧/٢٦٧ ـ ٢٦٨)، و«بيان الوهم والإيهام» (٣/٤٧٤)، و«نصب الراية» (٣/١٣١)، و«البدر المنير» (٦/٣٤١). وجمع في الحديث بين الكلب العقور والسَّبُع العادي.

(٣) تقدم أن الرواية المذكورة جُمع فيها بين الكلب العقور والسبع العادي، فلا يستقيم هذا الوجه.

[٤] «ش»، «ص» (بالعداء).

(٥) تقدم في المسألة (رقم: ٣٤).

[٦] في حاشية «أ» (الطوف، خ).

فإن فسقهما في التَّعَيُّش[١] بالاختطاف، وكلُّ السِّباع مثلهما في هذا المعنىٰ.

وبيَّن بقوله: «الحيَّة والفأرة»، الحُكمَ فيما يُجانسهما من الهَوامِّ وسواكن بطن الأرض، من العقرب والوَزَغَة ونحوهما؛ لأن فِسْق الحيَّة من حيث العداء بلسعها، وسائر الهوامِّ بمنزلتها.

وبيَّن بقوله: «السَّبُع العادي»، أن سائر السِّباع بمنزلته؛ لأن فِسْقه من حيث العداء على الحيوانات؛ لأنها تعيش بهذا السَّبب، والسِّباع كلها بمنزلتها في هذا المعنىٰ. ألا ترىٰ أن المسلمين أجمعوا علىٰ أن البُرْغوث والبَقَّ والحَلَمَة بمنزلة ما ورد النص فيه، في أن لا جزاء في قتلها؟!

وكذلك القَمْلة إذا زايلت البدن؛ لأنها مُؤْذية، بخلاف التي علىٰ البدن؛ لأنها حَرُمت لا بحياتها، ولكن بتولُّدها من البدن، كالشعر والظُّفُر، وهذه الحُرْمة من حيث الارتفاقُ بالإزالة، لا باحترام المُزال. ألا ترىٰ أن الضمان يجب وإن دفع شرَّها بالإزالة؟! والصيد لا يحرم بالإجماع إذا بدأ بالأذىٰ.

وكذلك أجمعوا في قتل الذئب لا جزاء فيه[٢]، وهو غير منصوصٍ عليه، فثبت أن الخبرَ معلولٌ(٣) بالإجماع، والنبي ﷺ خصَّ هذه الخمس بالذِّكْر لعموم أذاهن وقلَّة أذىٰ غيرهن بالبُعْد منَّا، لا بالطَّبْع.

ولا معنىٰ بأن يُقال بأن التخصيص باسم العدد يمنع القياس؛ لأن التخصيص باسم العدد لا يكون أكثر من التخصيص باسم العين؛ لأن الواحد

[١] «ش» (تَعيُّشهما)، وفي «ص» (نفسها)!

[٢] «ش»، «ص» (أجمعوا أن لا جزاء في قتل الذئب).

(٣) أي: أن التحريم فيه لأجل العلة.

والخمس أسماء[١] الأعداد كقولنا: الهرة والكلب أسماء الأعيان، ثم التخصيص باسم العين كقوله: «**الهِرَّة ليست بنجسة**»(٢)، لم يمنع القياس، وكقوله: «**الحنطة بالحنطة**»(٣)، في باب الرِّبا، فكذلك التخصيص باسم العدد.

وكذلك المعنىٰ يدلُّ عليه، فإن الإحرام والحَرَم أثبتا الأَمْن للصيد[٤] لا غير، علىٰ ما مرَّ، فتَثبُت له الحرمة بقَدْره، وهو أن لا يزال أمنه، لا أن يُتحمَّل أذاه، ألا ترىٰ أن الصيد إذا بدأ المُحْرِمَ بالأذَىٰ حلَّ؟!

ثم هذه الحيوانات كلُّها خُلقت مؤذيةً، ألا ترىٰ أنَّا نخاف السِّباع وهي لا تخافنا، وتَعَيُّشُها[٥] باختطاف الحيوانات كلِّها؛ آدميًّا كان أو بهيمةً، مملوكةً أو مباحةً، حتىٰ إذا أبصرناها قصدناها دفعًا لشرِّها أو فررنا؟! ولمَّا خُلقن هكذا قامت أعيانهن مقام الصيد الذي يُؤكل لحمه إذا آذىٰ وتَحَقَّق منه ذلك، فلم يكن لها حُرْمة الأَمْن.

وهذا كما أُقيم السفر في إثبات الرُّخَص ـ لأن السببَ المشقَّةُ غالبًا ـ مقام العُذْر المُتحقِّق في الإقامة من المرض ونحوه.

والذي يوضحه: أن حرمة هذه الحيوانات لا تزول بالإحلال، فعُلم أنها لم تَثبُت بالإحرام، وكذلك لا تزول بالخروج عن الحَرَم.

ولأن محظورات الإحرام كلها من جنس الارتفاقات، أما ما يتصل ببدنه

---

[١] «ش» (من أسماء).

(٢) تقدم.

(٣) رواه مسلم (١٥٨٨)، من حديث أبي هريرة ﷺ، بهذا اللفظ. وفي الباب أحاديث كثيرة.

[٤] «ش» (أنبت للأمن الصيد).

[٥] «ص» حاشية «أ» (نفسها، خ)!

كالحَلْق والقص، فلأنه يَستريح بإزالة ذلك، وكذلك يَرتفق بالتطيُّب واللُّبْس. وأما ما لا يتصل ببدنه كالصيد، فيَرتفق بالمأخوذ والمُكْتَسب. وليس في أخذ ما فيه خلافٌ ارتفاقٌ بوجهٍ، لا بنفس القتل ولا بالمقتول، فلم يكن من جنس محظورات الإحرام.

ولا يلزمنا صيدٌ حَرُم أكلُه للاحتياط[١]، نحو أن يكون أحد الأبوين مما يُؤكل لحمه، والآخر لا، فإنه يُوجب الجزاءَ بقتله؛ لأنا نُوجبه بناءً على أنه فرعُ ما يَحِلُّ أكله، وهذا التفرُّع يُوجب حِلَّ أكلِه. ألا أنه عارضه ما يُوجب التحريم، فرجَّحنا في حُرمة الأكل ما يُوجب التحريم، احتياطًا للحُرُمات، وفي حقِّ الكفَّارة ما يُوجب الحِلَّ وكونَه حرامًا بالإحرام، احتياطًا للكفَّارة، وإذا كان كذلك كان الإيجاب بناءً على أنه حلالٌ في حقِّ هذا الحكم، فلم يكن نقضًا.

وأما علماؤنا، فإنهم احتجُّوا بقول الله تعالى[٢]: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، ولم يَفْصِل بين الحلال والحرام.

❊ فإن قيل: لا نُسلِّم أن[٣] الحرام صيدٌ.

❁ قلنا: الحُرْمة تثبت شرعًا، فأما من قَبْل[٤]، فكان[٥] كل ما يُتغذَّىٰ به حلالًا، وكان اسم الصيد عامًّا فيها لغةً، فلا تتبدَّل اللُّغة بالشَّرْع، والدَّليل عليه

---

[١] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (للاختلاط).

[٢] «ش» (ولنا: قوله ﷻ).

[٣] «ش»، «ص» (لم قلت بأن).

[٤] «ش»، «ص» (من حيث اللغة).

[٥] «أ» (كان).

قول الشاعر(١):

ليــثٌ تَزَبَّـــى زُبْيَـــةً فاصــطيدَا(٢)

وقول القائل[٣](٤):

صَــيْد المُلُــوك أرانــبٌ وثعالــبُ ❁ وإذا ركبــتُ فصَــيْدِيَ الأبطــالُ[٥]

جمعَ بين الأرانب والثعالب، والثعلب لا يُؤكل لحمه.

---

(١) الرَّجَز أنشده أبو سعيد السُّكَّري لرجلٍ من هُذَيل لم يُسمَّ، «شرح أشعار الهُذَليين» (٦٥١/٢)، و«التمام في تفسير أشعار الهذليين» (ص: ٤٢). وأوله عنده: «كاللَّذْ تَزَبَّى»، وكذا هو في جميع ما وقفت عليه. وانظر ما بعده.

(٢) حاشية من «أ»: «أوله:

ولا تكــونَنَّ مــن اللَّــذْ كِيــدَا

الزُّبيةُ حفرةٌ في مكان عالٍي [كذا]، يُصاد بها الذِّئب أو الأسد. وتَزَبَّاها، أي: اتخذها»، تمَّت، وهذه الحاشية منقولةٌ من «المغرب» للمطرزي (٣٦١/١).

ورواية الرَّجَز المذكور في كتب الأدب تختلف عمَّا ذكره المؤلف، فالذي أنشده السُّكَّري:

فظِلْــتُ فــي شــرٍّ مــن اللَّــذْ كِيــدَا ❁ كاللَّــذْ تَزَبَّـــى زُبْيَـــةً فاصْـــطِيدَا

وانظر: «أمالي ابن الشجري» (٥٣/٣)، و«إعراب ثلاثين سورة» لابن خالويه (ص: ١٣٨).

وأنشده الفراء:

فكنــتُ والأمــرُ الــذي قــد كِيــدَا ❁ كاللَّــذْ تَزَبَّـــى زُبْيَـــةً فاصْـــطِيدَا

«الأضداد» لابن الأنباري (ص: ٣٣٨)، ونحوه عند ابن ولَّاد، وأوله: «فظلت في الأمر»، «المقصور والممدود» (ص: ٥٩). وانظر: «خزانة الأدب» (٣/٦).

[٣] «ش»، «ص» (وبقول آخر).

(٤) نسبه فخر الدين الرازي إلى علي بن أبي طالب ﷺ، «مفاتيح الغيب» (٤٣٠/١٢). ونسبه ابن أيدمر المستعصمي إلى المتنبي، «الدر الفريد» (٩٩/٧)، وليس هو من شعره. ونسبه ابن العز الحنفي إلى عنترة، «التنبيه على مشكلات الهداية» (٨٥٠/٥). ولم أقف عليه في ديوانه.

[٥] «ش»، «ص» (فإذا ركبتَ فصيدكَ الأبطالَا).

فأما قوله: «إن الصَّيْد اسمٌ لضَرْب اكتسابٍ».

فنعم، وهذه اللُّحُوم مما يتغذىٰ به ويرتفق به[١] ويُتموَّل، علىٰ ما عليه الطِّباع والشَّرْع[٢]، وواضع اللُّغة إنما وضعها علىٰ ما كانت عنده، ليس علىٰ ما يعرفه الشرع، فإنها ليست بشرعيَّةٍ كالأحكام، فكلُّ ما يُتغذَّىٰ بلحمه من الحيوانات فينطلق عليه اسم الصيد، لتوحُّشه وحصول الارتفاق به بعد الأَخْذ، علىٰ ما وضع واضعُ اللُّغة له، فلا يتبدَّل الاسم بالتحريم الشرعي؛ لأن اللُّغة لا تتبدَّل بالحُكم، ألا تَرىٰ أن الصيود كلَّها تحرُم بالإحرام ودخول الحَرَم حتىٰ يصير بمنزلةِ ما لا يُؤْكل لحمُه في حقِّ المُحْرِم المُخاطَب بالنهي عن أخذه، وإذا كانت في الحَرَم في حقِّ الناس أجمع؟! ثم لم يقل أحدٌ إن أخذه لا يكون اصطياداً للحُرْمة[٣] الثابتة شرعًا، فكذلك ما نحن فيه.

ولم يقل أحدٌ أيضًا: إن أخذه لا يكون من محظورات الإحرام لأنه لا يُرتفق به لمَّا حَرُم عليه، بل كان من المحظورات؛ لأنه للارتفاق في الأصل، إلا أن الشرع حَرَّم عليه ذلك، فكذلك ما نحن فيه. ألا ترىٰ أن المُضطر يَحِلُّ له أكل السِّباع حتىٰ إذا امتنع عنه فمات أثم بتركه؟! ولو كانت الحُرْمة لعينها لم تزل بالضَّرورة، لقيام العين، وكما لا تَزول حُرْمة قتل المسلم بالضَّرورة، ولو قَتل للضَّرورة أَثِم ولزمه القِصاص إذا كان بسبب الجُوع. وكذلك حُرمة الإمساك عن كلمة الكفر لا تَسقط بضرورة الإكراه، حتىٰ لو صبر فقُتل أُجر عليه. فلمَّا سقطت حُرْمة هذه السِّباع، عُلم أنَّها حُرِّمت أرادةَ المصلحةِ بنا في تحريم الخبائث

---

[١] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (به).

[٢] «ش»، «ص» (لولا الشرع).

[٣] «ش»، «ص» (بسبب الحرمة).

وإحلال الطَّيِّبات ، فلمَّا تحقَّقت المصلحةُ حالَ الضرورة في الأكل جاءت الإباحة ، وإذا كان كذلك أشبهت الحُرْمةَ بسبب الإحرام والحُرمةَ التي تقع بسبب الاختلاط .

فأما قوله: «إنَّ الحُرْمة لا تَزول بالإحلال» .

فغلط ، فإن حُرْمة الاصطياد تزول بالإحلال ، إنما لا تزول حُرْمة الأكل ، لقيام علَّةٍ أُخرىٰ ، كصيد مملوكٍ أو صيد الحَرَم ، فضَمِن[١] المُحْرِم جزاءَه إذا أتلف[٢]. ولا تَزول حُرمة الاصطياد ولا حُرمة الأكل بالإحلال ، لقيام علَّةٍ أُخرىٰ ، وهو حقُّ المالك والحَرَم .

فثبت أن لا شُبْهة في إنكار اسم الصيد ، ولكنه في بيان الخصوص بسبب الأذىٰ ، علىٰ ما تقرَّر في مأكول اللحم إذا آذىٰ والخمس الفواسق التي نصَّ عليها صاحب الشريعة[٣] ، فإنَّا نُسلِّم[٤] أن الخصوص يقع بالأَذَىٰ . أو نقول: لم يتناول تحريمُ القتلِ ابتداءً القتلَ دفعًا للأَذَىٰ ، ولا تحريمُ الاصطيادِ الأخذَ دفعًا للأَذَىٰ ، فإنه لا يُسمَّىٰ اصطيادًا .

ولكن[٥] لا نُسلِّم أن هذه السِّباع التي فيها خلافٌ بمنزلة الخمس الفواسق ، ولا كالصيد الذي آذىٰ المسلم[٦] ؛ لأن الإيذاء حقيقته بالفعل ، وعدمه بانعدام

---

[١] «ص» (يضمن) .

[٢] في حاشية «أ» (أخذ ، خ) ، وفي «ص» (إذا قتل) .

[٣] «ش» ، «ص» (الشرع) .

[٤] «أ» (فلا نسلم) ، والمثبت من حاشية «أ» عن نسخة ، وهو الموافق لـ«ش ، ص» . وهو الصحيح ، فإن هذا التسليم بالخصوص صحيح عند المؤلف . وأما عدم التسليم ، فيتعلَّق بصحة قياس السباع علىٰ الخمس ، وسيأتي في الفقرة التالية .

[٥] «ش» ، «ص» (ولكنا) .

[٦] «ش» ، «ص» (المحرم) .

الفعل، والخلاف في حال انعدام الفعل، وحكمُه في قيام العين الذي يُؤذِي مقام الإيذاء، كالخمس.

وهذا[١] يُصار إليه بدليلٍ شرعيٍّ يُلجئُنا إليه من نصٍّ أو إجماعٍ أو غيره، ولا دليل؛ لأن النبي عليه السلام خصَّ بالتسمية فواسق، والفسق الخروج عن الحد، ولم يُرِد به الخروجَ عن حدود الله ﷻ، فلا خطاب عليهن، ولم يُرِد الخروج إلىٰ ما ليس لهن؛ لأن كل الحيوانات تعيش بما ليس لها من المُباحات، وإنما أراد الخروجَ أو العَداءَ علىٰ حقوق الآدميين، فإنها مُحترمةٌ في نفسها، كما أن حقوق الله مُحترمة. وهذه الخمس خارجةٌ أبدًا إلىٰ حقوقنا:

أما الفأرة، فسُكْناها في البيوت، ومرعاها حقوق الآدميين، وكذلك سائر سواكن البيت من التي تضارُّنا طبعًا؛ لأنها لمَّا كانت[٢] مُضرَّةً والمقام بيننا وقع الضَّرر علينا بالوَصْفين جميعًا، حتىٰ وجب بأخذ[٣] اليَرْبُوع الجزاء، والصحابة رضي الله عنهم أوجبوا فيها جفرةً، وهي أكثر تناولًا واختطافًا من الفأرة، ولكنها لمَّا فارقتنا سُكنَىٰ لم يقع الضرر علينا، فلم يَقُم عينه مقام إيذائه.

وأما الحِدَأة والغُراب ـ فالمراد بالغراب الكبير منه الذي يأكل الجِيَف ـ؛ لأنهما يُقيمان بين الناس، وعَيْشُهما بالاختطاف، فيقع ضررهما علىٰ الناس.

وكذلك السَّبُع العادي، وهو الذِّئب؛ لأنه يُقيم حيث ترعىٰ الأغنام، وربما يَدْخُل العِمْران ويطوف ويَعيش بالاختطاف، فيقع ضرره[٤] علىٰ الناس أو أموالهم.

---

[١] «ش»، «ص» (في الخمس الفواسق. وهذا شيءٌ).

[٢] «ش»، «ص» (لو كانت)!

[٣] «ش»، «ص» (حتىٰ وجدنا في أخذ).

[٤] «أ» (ضرورةً)!

فقيس عليها ما بمنزلتها[١] من العَقْرب والقُراد والوَزَغة والبَقِّ والبُرْغُوث.

فأما الأسد، فمفارقٌ عنَّا[٢] مقامًا، كاليَرْبُوع[٣]، فلا يتصل ضرره بنا إلا نادرًا علىٰ سبيل الاستمرار، وبضررنا ما يُباح، وبالنَّادر لا تقوم العين مقام العلَّة وهي الفعل؛ لأن السبب إنما يُقام مقام الحكم فيما يُؤَدِّي إليه[٤] غالبًا، كالسفر في إثبات الرُّخَص والنوم مضطجعًا في إيجاب الحَدَث. وكذلك النمر.

وأما الثعلب، فلشدَّة خوفه منَّا لا يُخالطنا، وأصل مقامه بالبُعد منَّا لا في بيوتنا كالفأرة. والذِّئب وإن بَعُد عنَّا، فبالجُرأة يَختلط[٥]. والأسد فبشدَّة البعد عنَّا مقامًا لا يُخالطنا ولا يخرج إلىٰ حيث مراعينا غالبًا.

وكذلك سِباعُ الطَّيْر من نحو البازي والصقر، فيَقنع بما يصيد من الطُّيور المباحة، ولا يُرىٰ منها مخالطةٌ بنا للاختطاف إلا نادرًا.

وكذلك الخنزير شديد الخوف منَّا، ولا يخرج للاختطاف، فإن عيشه ليس به، وإنما يَقصد الآدمي إذا أُوذِيَ لا بطبعه.

فالشافعي ﷺ اعتبر الطَّبْع دون المقام والمَرْعىٰ، ونحن اعتبرنا الأمرين؛ لأن الضَّرر علينا يتصل بهما جميعًا.

---

[١] كذا في الأصول، وله وجه.

[٢] «ص» (لنا).

[٣] «أ» (كالبرغوث)، والمثبت من حاشيتها عن نسخة، وهو المتعيِّن، فإن البرغوث قد تقدم أنه بمنزلة الخمس. وهذا التشبيه من أرذل ما أنت واجده! أن يُشبه الأسد باليربوع أو البرغوث! ولقد أحسن ناسخا «ش»، «ص»، فحذفا هذا التشبيه، ولعل الحذف من تصرف المصنف في الإبرازة الثانية.

[٤] «ش»، (العلة فيما يؤدي إليها).

[٥] «ش»، «ص» (يختطف).

ومثال ذلك: أن كون الآدمي آدميًّا يوجب العصمة والحرمة له، والإيذاء بقتلِ الناس مُبيح. ثم الكافر الحربي أُقيم عينه مقامَ حِرابه؛ لأنه أعدَّ نفسه لذلك، والذِّمِّي لا يُجعل عينه مقام الحِراب ما لم يُحارِب وإن اعتقد محارَبَتَنا بدينه؛ لأنه ليس في مكان مَنَعَةٍ، والمُحاربة بالعداوة، والمَنَعَة ما تكون.

وقد احتجَّ علماؤنا رحمهم الله بما رُوِي عن النبي ﷺ أنه قال: «الضَّبُع صيدٌ، وفيه كبشٌ إذا قتله المُحْرِم»(١). وقد ثبت لنا بالدليل أنه حرام، فيكون نصًّا في الباب [يُبنىٰ][٢] عليه. وفيه دليلٌ علىٰ أنه لا يُجاوَزُ به قيمةَ الشاة وإن ازداد؛ لأن النبي ﷺ أوجبَ الكَبْش ولم يَفْصِل.

ولأنا أوجبنا الجزاءَ بناءً علىٰ أنه صيدٌ يُرتفق به أكلًا، ومن هذا الوجه لا تُزاد قيمته علىٰ قيمة شاة، وإنما تَزداد من حيثُ يَصلُح للمُحارَبَة، أو لأنْ يَصيدَ غيرَه، ومن هذا الوجه لا يَحْرُم بالإحرام، فلا يُتقوَّم، والله أعلم.

|٤٧١| مسألةٌ[٣]، المُحْرِم إذا أخذ بيض الصيد، ضَمِن قيمته.

وقال مالك: يضمن عُشْر قيمة البائض(٤).

وكذلك إذا ضرب المُحرم بطن صيدٍ فألقت جنينًا ميتًا، ضمن قيمته أن لو

---

(١) رواه أحمد (١٤٤٢٥)، وأبو داود (٣٨٠١)، والترمذي (١٧٩١)، والنسائي (٤٣٢٣)، وابن ماجه (٣٠٨٥)، قال الترمذي: «حسن صحيح». وقال البخاري: «حديث صحيح»، «العلل الكبير» للترمذي (رقم: ٥٥١).

[٢] «أ» (بناء)، ويظهر أنه تحريف عن المثبت، وهذه الجملة ساقطة من «ش»، «ص».

[٣] «ش» (فصل).

(٤) انظر: «المدونة» (٢/١٩٦ ـ ١٩٧).

كان حيًّا.

وعنده[١] عُشْر قيمة الأم؛ لأنه جنينٌ ضُمن بالضَّربة، فيَجب عُشْر قيمة الأم؛ استدلالًا بجنين الحُرَّة إذا ضُرب بطنها فألقت جنينًا ميتًا[٢]، فعنده خمسمئة، وهي عُشْر قيمة الأم، على ما بيَّنَّا في تلك المسألة على مذهبه ومذهب الشافعي رضي الله عنه.

دلَّ على[٣] أنه بابٌ لا يُعقل قياسًا، لجواز أن الجنين كان حيًّا أو ميتًا حين الضربة، وإنما وجب الضمان نصًّا، فيُؤخذ منه، واستدلالًا به، ويُترك الرأي فيه.

قال: وكذلك البيضة؛ لأنها تقوَّمت على اعتبار أنه حي؛ لأن الموات لا يكون صيدًا، ألا ترى أنها بعد ما شُويت حلَّت للمُحْرم ولا تكون صيدًا، على ما مرَّ؟! وعلى اعتبار الحياة تصير بمنزلة الجنين؛ لأن الذي يحيى ما فيه من الفرخ لا القشرُ الظاهر، والفرخ في البيض جنينٌ كالوَلَد في الرَّحِم.

إلا أنَّا نحتجُّ بما رُوي عن النبي ﷺ أنه أوجب في بيض النَّعامة ثَمَنها(٤).

وعن عمر(٥)، وعبد الله بن مسعود(٦) في المُحْرم يأخُذُ بيضَ الصَّيْد أنَّ عليه القيمة، رواه محمد بن الحسن في الكتاب[٧](٨).

---

[١] «أ» (فعنده)، والمثبت من حاشيتها، وهو الموافق لـ«ش، ص».

[٢] بعده في حاشية «أ» (ضمن، خ).

[٣] «ش» (عليه).

(٤) رواه ابن ماجه (٣٠٨٦)، والطبراني (٦٢٧٧ ـ الأوسط)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، بإسناد تالف. ورواه الدارقطني (٢٥٥٠، ٢٥٥١)، من حديث كعب بن عجرة رضي الله بإسناد ضعيف. انظر: «تنقيح التحقيق» (٤٨٢/٣). وغالب الباب مراسيل.

(٥) رواه عبد الرزاق (٨٢٩٦)، وابن أبي شيبة (٥٣٤/٨، ٥٣٥).

(٦) رواه عبد الرزاق (٨٢٩٣، ٨٣٠٣)، وابن أبي شيبة (٥٣٣/٨، ٥٣٦).

[٧] «أ» (وعن عمر، وعبد الله بن مسعود ـ رواه محمد [بن الحسن، خ] في الكتاب ـ في المحرم يأخذ بيض الصيد، أن عليه القيمة)!

(٨) تقدَّم مرارًا أن كتاب الحج من «الأصل» لم يصلنا! ورواه كذلك في «الحجة على أهل المدينة»=

وعن جماعة من الصحابة ﷺ في بيض الحَرَم قيمتُه[١].

ولأنه ضُمن اعتبارًا بالصيد، وضمان الصيد قيمته، كالفَرْخ، على ما مرَّ.

ولا معنى لقوله: «إنا لم نعلم حياته»؛ لأنه لا حياة للبيض حقيقةً، ولكنه سبيلُ الصيد، فأُعطي حكمَه، وهي سببٌ يقينًا ما لم تُشْو، أو لم تَصِر مَذِرَةً، والكلام في بيضةٍ غير مَذِرَةٍ.

وأما الجنين إذا خرج على الصورة، فقد تيقَّنَّا حياته؛ لأن الصورة متى تمت كانت الحياة معها، فصارت العبرة للحياة، فلا نُزيلها إلا بدليل، ولا سبب للزَّوال ظهر لنا غير الضربة، فأحلنا بالزوال إليها، كمن جَرح إنسانًا فمات، فأحيل عليه بالموت عملًا بالظاهر، فإن الله تعالى لم يُكلِّفنا عِلْم الحقائق التي تبطُن عنَّا. ألا ترى أنكم أوجبتم في جنين الحُرَّة مع الغُرَّة الكفَّارةَ وما ورد بها شرع؟! لأنه جُعل قاتلًا بالضربة، فكذلك بيض الدَّجاجة إذا غُصبت، فيجب فيها قيمتها.

وكذلك إذا ضرب بطن شاةٍ فألقت جنينًا ميتًا، ولم يُعتبر بعُشْر قيمة الأصل اعتبارًا بجنين الحُرَّة، ثم الغُرَّة عندنا ليست بعُشْر قيمة الأم، بل هي كلُّ ديةِ هذه النفس المنقوص حالها في المالكية بالاجتنان[٢]، كما انتقصت الدِّية بالأنوثة لنُقصان حال المالكيَّة بها. نعني بها: ما خُلق لها النفس، على ما بيَّنَّا في كتاب الدِّيات، أن بدل الأحرار[٣] لا يُعتبر بما يُعتبر به قِيَمُ غيرهم، بل بأحوال النفوس

= (٢/٣٥٧ ـ ٣٥٨)، ولكنه ذكره عن عمر بلاغًا ولم يوصله.

(١) انظر ما تقدم من المصادر.

[٢] «ش»، «ص» (بالاختيار)، تحريف.

[٣] «أ» (الإحراز)، وهو تصحيف.

التي تُبتغىٰ منها، وفي الأموال تُعتبر القيم بالصفات[١] المرعيَّة[٢] فيها[٣]، والصيد من جملة الأموال، علىٰ ما ذكرنا غير مرَّة، وإن كانت مباحةً قبل الإحراز، كأموال أهل الحرب، فتُعتبر قيمتها بالصفات[٤] المرعيَّة[٥] فيها، كما في جنين الشاة وبيض الدَّجاجة. ألا ترىٰ أنه يُعتبر سِمَنُه وكِبَره وسلامته عن العيوب كالأموال، بخلاف الأحرار؟! ولأنه حُرِّم من حيث أنه يُرتفق به لولا التحريم، وذلك الارتفاق ارتفاقُ مالٍ.

ولا يلزم جنين الإماء؛ لأن حكم دماء الأحرار لم يَسقُط عندنا أصلًا بالرِّق، حتىٰ لم أُزِد ضمانَ دم الأَمَة علىٰ دم الحُرَّة، وإن كانت قيمتها عشرين ألفًا، والله سبحانه أعلم بالصواب.

|٤٧٢| **مسألةٌ**، العَناق لا يصلُح جزاءَ قُرْبان، لكن يُتصدَّق به عند أبي حنيفة رحمه الله.

وعندهما: يصلح، لقول الله تعالىٰ: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، ولم يَفْصِل.

وقوله: ﴿هَدْيًا﴾ [المائدة: ٩٥]، لا يُوجب تخصيصًا؛ لأن الهَدْي يَلِدُ فيُذْبَحُ مع الأصل هَدْيًا، وقد يكون الثوب هَدْيًا، ولا يجوز اعتباره بهَدْي المُتْعة؛ لأن

[١] في حاشية «أ» (بالصغار، خ).

[٢] «ش» (المرغبة).

[٣] «أ» (فيهم)، والمثبت من حاشيتها، وهو الموافق لـ«ش، ص».

[٤] في حاشية «أ» (بالصغار، خ).

[٥] «ش» (المرغبة).

الواجب فيها مُطلق[١]، فلم يَجُز الناقص سنًّا، كما لا يجوز الناقص طرفًا أو وصفًا بالهُزال. وها هنا يجوز النَّاقص طرفًا إذا كان المقتول ناقصَ الطَّرَف، وكذلك المهزول إذا كان الأوَّل مهزولًا؛ لأنه أوجب هَدْيًا مثلَ الأوَّل، فيجب مُعتبرًا به.

وجاءت الآثار: «وفي الأرنب: عناق، وفي اليربوع: جفرة»(٢).

إلَّا أنَّا نقول: القياس أن لا يكون إراقة الدَّم قُربةً؛ لأنه تلويثٌ لا فائدةَ لأحدٍ فيه، ولا في الوضع يُتعارف تعظيمًا إراقةُ الدم. وإنما علمناه[٣] بالنص، والأصل فيه الأُضحية ودم المُتعة، فإنهما يَجبان قُربةً ابتداءً بالشرع لا بسببٍ مضافٍ إلى العباد[٤]. ودماء الكفَّارات ليست بأصلٍ؛ فإنها تعلَّقت بأسبابٍ وُجدت منَّا ونُهينا عنها. ثم حيث شُرعت الإراقة لم يكن محلها إلا الثَّنِيُّ فصاعدًا، إلا الجَذَعُ من الضأن استحسانًا إذا كان سمينًا[٥]، فكذلك ما عُلِّق بأسبابٍ تكون منَّا، يجب بمنزلة ما هو الأصل.

فأما قولهما: «إن الله تعالى نص على هذا بخلاف ذلك النص، والمنصوصات لا يُقاس بعضها على بعضٍ».

فغير قوي، لِمَا مرَّ أن تأويل[٦] الآية: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] هَدْيًا، أو كفارةً مثل ذلك، أيْ: مثل فعله وجنايته؛ لأن «ما» إذا قُرن

---

[١] «ش»، «ص» (مطلق الهدي).

(٢) رواه الشافعي (٣/٤٩٦، ٤٩٧)، وعبد الرزاق (٨٢٢٤)، والطحاوي (٢/٢٨٦ ـ أحكام القرآن) عن عمر ﷺ. وروي مرفوعًا، ولا يصح، انظر: «العلل» للدارقطني (٢/٩٧).

[٣] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (جعلناه).

[٤] «ش»، «ص» (يُضاف إلى العبادة)!

[٥] في حاشية «أ» (سليمًا، خ).

[٦] «ش»، «ص» (لأن تأويل).

بفعلٍ ماضٍ صار عبارةً عن المصدر، كقول الله تعالىٰ: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة: ٣٨][١]، فيصير المشروع بهذا النص هَدْيًا مطلقًا، كما في آية المُتعة وفي الأضحية، ولمَّا صارت كلها هَدْي قُرْبانٍ علىٰ الإطلاق، ثم قام الدَّليل فيما هو الأصل أنَّ مَحَلَّه الثَّنِيُّ فصاعدًا، فكذا في غيره.

وأما الصحابي، فمحجوجٌ بهذا الاستدلال كغيره؛ لأنه كلامٌ في تأويل النصوص، فلا يَصير تأويل الصحابي أَوْلىٰ من غيره. علىٰ أنَّا رَوَيْنا[٢] عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه أوجب القيمة(٣)، وخالفهم في هذا التفسير.

وأما استدلاله[٤] بالثوب[٥]، فغير قوي؛ لأن هذا الهَدْي يكون هَدْي صلةٍ وصدقةٍ، وهذا معقولٌ قياسًا، لِمَا في الصَّدقة من بِرِّ الفقير[٦]. وإنما الذي أنكرناه في هَدْي القُربان الذي يَتقرَّبُ[٧] إلىٰ الله تعالىٰ بنفس إراقة الدَّم.

وأما ولد الأضحية، فيُضحَّىٰ به تبعًا للأم، كما يُشترط لوقوع الأضحية جائزةً أطراف الأصل، حتىٰ إذا فات طرفٌ كاملٌ قبل الذَّبح لم يَجُز بالباقي التضحية. وليس ما إذا ثبت تبعًا لغيره يَثبُت متبوعًا بنفسه، فإن ولد أمِّ الولد

[١] بعده في «ش»، «ص» (والدليل علىٰ أن تأويل الآية هذا: ما نذكره في المسألة التي بعد هذه).

[٢] «ش»، «ص» (علىٰ أنه رُوي).

(٣) لم أقف عليه، ورَوَىٰ الطبري (٦٩٧/٨ ـ التفسير)، عنه في تأويل الآية: «الكفارة فيما دون الأرنب إطعام»، وهذا يدخل فيه اليربوع، وأما الأرنب فقد رُوي عنه أن فيه: جَذَعًا أو فطيمةً، رواه عبد الرزاق (٨٢٣٣).

[٤] «ش»، «ص» (استدلالهم).

[٥] ساقط من «ش»، «ص»، وفي «أ» (بالموت)، والمثبت من حاشيتها عن نسخة، وهو الصواب.

[٦] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (الفقراء).

[٧] «ص» (يُتقرَّب به)!

بمنزلتها في الحكم إذا نُفي[١] نَسَبُه(٢)، والصغيرة بنفسها[٣] لا تكون أمَّ ولد بحالٍ، والمَبيعة إذا وَلَدت قبل القبض ولدًا كان مبيعًا، سرايةً من الأصل إليه وهو جنين، ولو قُصِد بالبيع جنينًا كذلك لم يصح. وكذلك أطراف الأُضحية والمبيع، يثبت فيها حكم الجُملة ولو قُصِدت لم تقبل، والله أعلم.

|٤٧٣| مسألةٌ، اتفقوا على أن جزاء الصَّيْد مثل مثل المقتول[٤] بنصِّ القرآن، وبالإجماع، فإن الواجب يُعْدل بالمقتول، ولكن اختلفوا في تفسير المِثْل:

فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ﷺ هو: مثل المقتول مطلقًا، كما في إطلاق[٥] الصيد المملوك، أيَّ صيدٍ كان، مثلُه قيمتُهُ[٦]، يحكم بالمثل ذوا عدل.

وقال محمد والشافعي(٧) ﷺ: الواجب مثل المقتول بقَيْدٍ[٨]، وهو أن يكون مثله من النَّعَم لا من الدَّراهم؛ في النعامة بدَنَة، وفي حمار الوَحْش بقَرَة، وفي الظَّبْي شاة، وفي الضَّبُع كَبْش، وفي الأرنب عَناق، وفي اليَرْبُوع جَفْرة، مِثْلٌ مُعْدَلٌ بالمُتْلَف منظرًا وصفاتٍ[٩] ترجع إليه؛ من السِّمَن والكِبَر والكمال، يَحْكُم

[١] في حاشية «أ» (بقي، خ)، تحريف.
(٢) حاشيةٌ من «أ»: «لأنه لو لم يُنف لعَتَق على المَوْلى، وإذا نُفي - وهو من الأم - يصير في حكم أمه، فيَعْتَق بموت المَوْلى كالأم».
[٣] «ش»، «ص» (الصغير بنفسه)!
[٤] «ش»، «ص» (مثل المقتول).
[٥] «ش» (إتلاف).
[٦] «ش»، «ص» (مثلُه قيمةً)، والوجهان صحيحان.
(٧) انظر: «المختصر» (١/٣٨٤)، و«الأم» (٣/٤٧٩).
[٨] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (مقيدًا).
[٩] «ش»، «ص» (ووصفًا [ش: ما]).

بتلك المُماثلة ذوا عدلٍ. لا عبرة بالقيمة، إلا أن يكون المقتول ما لا مِثْل له من النَّعَم، فيجب قيمة المقتول.

وقال زُفَر: الواجب مثله من النعم، أيَّ صيدٍ كان(١).

واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، بالتنوين ﴿مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[٢]، ففسر الجزاءَ بأنه مثل المقتول من النَّعَم، فمن قال: إنه مثله من الدَّراهم، فقد خالف النص، هذا كما نقول: «في الكيس[٣] مالٌ دنانير»، تكون الدَّنانير تفسيرًا للمال.

والدليل علىٰ أنَّ المراد به مثل المقتول: أنه قال ﴿يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [المائدة: ٩٥]، وذوا العدل يعرفان مثل المقتول بالنظير، ولا يعرفان مثل الجناية علىٰ الإحرام بارتكاب المحظور.

فأما قوله: ﴿فَجَزَآءُ مِثۡلِ مَا قَتَلَ﴾ [المائدة: ٩٥]، علىٰ سبيل الإضافة(٤)، فتأويله[٥]: فجزاءُ ما قتل من النَّعَم، والمِثْل صلة[٦]؛ كقوله تعالىٰ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورىٰ: ١١]، فترجعُ القراءتان إلىٰ معنًىٰ واحدٍ؛ لأن الجزاء بارتكاب المحظور لا يجب إلا مثلًا، وهو مُقيَّدٌ بأنه من النَّعَم.

(١) حاشيةٌ من «أ»: «أي: مثل المقتول».

[٢] «ش»، «ص» (أي: مثل المقتول من النعم).

[٣] «أ» (الكبش)، تحريف، وزاد ناسخ «ش» كرمًا فجعله (كبشين)!

(٤) قرأ بها من السبعة: ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر، انظر: «السبعة» (ص: ٢٤٧).

[٥] «ش»، «ص» (وأما القراءة بالإضافة: ﴿فَجَزَآءُ مِثۡلِ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، فتأويله).

[٦] «أ»، «ش» (والمثل مثله)، تحريف، والمثبت من حاشية «أ»، عن نسخة. وسقط هذا الموضع من «ص».

وعن النبي ﷺ أنه قال في الضَّبُع: «إنه صيد، وفيه كبشٌ إذا قتله المُحْرِم»(١).

وعن الصحابة ﷺ أنهم حكموا؛ في النَّعامة بَدَنةٌ، وفي حمار الوَحْش بقرةٌ، وفي الظَّبْي شاةٌ، وفي الأرنب عناقٌ، وفي اليَرْبُوع جفرةٌ، وفي الحمامة شاةٌ(٢).

وأخذ الشافعي ﷺ بهذا في الحمامة، قال: والشَّبَه[٣] بينهما أن الحمامة تَعُبُّ وتَهْدِر كالشَّاة.

ولهذا قال زُفَر: إن الواجب مثل المقتول من النَّعم؛ لأنا نَجِدُ شبهًا بوجهٍ واحدٍ، كما وجدت الصحابة ﷺ الشَّبَه بين الحمامة والشاة من حيث الفعل، فأوجبوا به، وإن عَدِموه في المنظر.

قال زُفَر: لأن الله تعالىٰ لم يَفْصل بين صيدٍ وصيدٍ بقيدٍ[٤]، فالتقييد زيادةٌ علىٰ كتاب الله تعالىٰ.

إلا أن محمدًا والشافعي يقولان: إن الله تعالىٰ جعل من النَّعَم مثل المقتول نصًّا، فالمماثلة منصوصٌ عليها أو مجمعٌ عليها؛ لأن التعدِّي لا يُوجب الجزاء إلا مثلًا، وهي من حيث الصورة، فلا بُدَّ من قياسها[٥] بصفاتٍ تَرجع إلىٰ الصورة. ولهذا لم يجعل محمدٌ الشاة مثلًا للحمامة. والشافعي أثبت المماثلة بخبر الصحابة.

وأما المعنىٰ في المسألة: أنَّ القيمة أعدل المِثْلين في معنىٰ ماليَّة المُتْلَف[٦]،

---

(١) تقدم في المسألة (رقم: ٤٦٠).

(٢) انظر: «المصنف» لعبد الرزاق (٤/٣٩٨ ـ ٤٢٠)، وابن أبي شيبة (٨/٣٢٧ ـ ٣٣٠).

[٣] «ش» (الشُّبْهَة).

[٤] «أ» (بقتل)، تحريف!

[٥] «ش» (قيامها)!

[٦] «ش» (المثل)!

والصورة أعدَلُهما في حقِّ الصورة، فكان[١] المعنىٰ أَوْلىٰ بالاعتبار في إتلاف الأموال المملوكة؛ لأن رغبةَ المُلَّاك فيها لِمَا فيها من الماليَّة، والعين تُقصد لمعنىٰ الماليَّة. وفي حقِّ الله الصورة أَوْلىٰ بالاعتبار، فإن الله تعالىٰ جعل الصُّيود محترمةً بالإحرام لصورها لا لماليَّتها، فإن المال لا يصير محترمًا بالإحرام لأنه مالٌ بحالٍ، حتىٰ إذا ذُبح الصيد وسقط اعتبار الصورة وتمحَّض مالًا = سقطت حرمة الإحرام عنه. فإذا وجدنا بين المقتول والنَّعَم مماثلةً صورةً رجَّحنا علىٰ القيمة، وإذا لم نجد أوجبنا القيمة؛ لأن الترجيح إنما يُصار إليه عند التعارُض.

ولأنَّ في الصورة قُربةُ إراقة الدَّم مع الصَّدَقة، وليس في القيمة ذلك، فيكون هذا أَوْلىٰ، ألا ترىٰ أن من أتلف أُضحيةً أوجبها علىٰ نفسه ضَمِن أُضحيةً أخرىٰ؟! لأن الضمان لله تعالىٰ، فكذا هذا.

ولنا في ذلك: أن الله سبحانه تعالىٰ جعل سبب الوجوب بالنص قتلَ الصيد علىٰ الإطلاق، لا صيدٍ مقيدٍ بصفة، فلم يَجُز زيادة القيد في السَّبب؛ لأنه نسخ، والواجب جزاءٌ أو كفارة، فإن قوله: ﴿أَوْ كَفَّـٰرَةٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، عطفٌ علىٰ الجزاء.

ولهذا كان لنا الخيار في ذلك، كما في قوله: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

فلما صارت الكفَّارة عطفًا علىٰ الجزاء بكلمة «أو» ـ وكل ذلك لا يُوجب إلَّا مثلًا؛ لأن الواجب بارتكاب المحظور مثل بالنصوص[٢]، والإجماع ـ، عُلم أن الكفَّارة من الطَّعام مثل الجزاء من النَّعَم، لا تفاوُت بينهما في كونهما[٣] مثلًا

[١] في حاشية «أ» (وكان، خ).

[٢] «ش» (بالنص).

[٣] «أ» (كونه)، والمثبت من حاشيتها، وهو الموافق لـ«ش، ص».

للمقتول، أيَّ مقتولٍ كان من الصيد؛ لأن الله تعالىٰ علَّقه بقتلِ مُطلقِ الصيد، ولن يجب هذا هكذا إلا أن يُجعل مثل المقتول من القيمة، ثم يُعيَّن من الهَدْي أو من الطَّعام ليجب كذلك بقتل كلِّ صيدٍ، ويعادلُ الطعامُ الهَدْيَ في المثليَّة للصيد علىٰ وجهٍ يُعقل، وهو القيمة، فإنها مثلٌ معقولٌ في بدلِ كلِّ ما يَتفاوت ثُم يُشترىٰ؛ إما الهَدْي وإما الطعام، فيستويان معنًىٰ؛ لأن المعنيَّ تلك القيمة[1]، ويُجعل قوله: ﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ موصولًا بقوله: ﴿فَجَزَآءٌ﴾، [كأن الله تعالىٰ قال: فجزاء][2] من النَّعَم هديًا، أو كفارةٌ طعام مساكين، أو عَدْل ذلك صيامًا، مثل ما قتل. فيكون الواجب مثل ما قتل، أي: مثل المقتول، وهو القيمة[3]، كما في سائر[4] إتلاف الأعيان المُتفاوتة المضمونة قياسًا صحيحًا.

وتعديله[5] إلىٰ الحَكَمين لا إلىٰ من عليه الحقُّ، كما في سائر الإتلافات، ثم جعل أداء ذلك المِثْل ـ وهو القيمة ـ بالهَدْي من النَّعَم، أو بالطعام، أو بالصيام عَدْل[6] الطعام، ليستقيم عطف الكفَّارة علىٰ الجزاء والتخيير بكلمة «أو»، وإيجاب الجزاء علىٰ نمطٍ واحدٍ عن قتل الصيود كلها من غير تفصيلٍ ولا ترك مُقايَسةٍ ولا تفرقةٍ بين صيدٍ وصيدٍ، إلا أن المِثْل يصير مؤخَّرًا عن صَدْر الآية إلىٰ آخرها، وهذا جائز في كلام العرب، فكان أهونَ من زيادة قَيْدٍ ليس في الآية؛ لأنه[7]

[1] في حاشية «أ» (بذلك: القيمة، خ). وفي «ش»، «ص» (ملك القيمة)!

[2] ما بين [ ] ساقط من «أ».

[3] في حاشية «أ» (أي صيد قتل، خ).

[4] «ش»، «ص» (أي: مثل المقتول، وهو القيمة، فيكون الواجب مثل ما قتل أيِ صيد قتل، كما في سائر).

[5] «ص» (تفويضه).

[6] «ش» (علىٰ).

[7] «ش» (فإنه).

نسخٌ، وفيه فرقٌ بين الطَّعام وبين الهَدْي في اعتبار القيمة لأحدهما دون الآخر.

ويدلُّ عليه: أن قيمة الصيد هو المثل إذا اختار الأداء من الطعام، أو كان الصيد لا نظير له، ولا بُدَّ أن يكون داخلًا تحت قوله: ﴿مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾ [المائدة: ٩٥]، ولما دخل تحت هذا المِثْل: المِثْلُ قيمةً، بطل أن يكون داخلًا تحته المِثْل صورةً؛ لأنهما غَيْران، والمِثْل واحدٌ في الآية. ألا ترىٰ أن في إتلاف المال متىٰ وجب إحداهما لم يجب الآخر؟! ثم الله تعالىٰ لمَّا عَدَل بين الطَّعام والهَدْي ـ ولا عبرة للصورة في الطعام أو الصيام ـ عُلم أنه لا رُجحان لأحدهما علىٰ الآخر. ولأن الثواب فيهما واحدٌ، فيسقط قوله: «إن الصورة أَوْلىٰ في حقِّ الله، بخلاف حق الناس».

ويدلُّ عليه الفقه، وهو: أن الهَدْي وجب لله تعالىٰ بشرط أن يكون مِثْلًا للمقتول بالنص والإجماع، فيُشترط بالقيمة، كمن أتلف أضحية أوجبها علىٰ نفسه حتىٰ وجب مثلها بقيمة الأُوْلىٰ[١]، لا بصورتها تركيبًا.

وتبيَّن أنه فرقٌ بين حقِّ الله تعالىٰ وحقِّ العباد، فإن[٢] حقَّ الله تعالىٰ يتأدَّىٰ بالمِثْل صورةً وعينًا، وحقُّ العباد لا يتأدَّىٰ إلا علىٰ طريق الصُّلْح. ولا فرق بينهما في أن قيمة[٣] الأصل مُعتبرةٌ لتكون الصورة الثابتة بالقيمة مِثْلًا للأُوْلىٰ. وهذا لأن قتل الصيد مضمون لأنه ارتفاق من حيث المال، علىٰ ما عليه مبنىٰ الاصطياد، ولمَّا ضُمن حقًّا لله تعالىٰ بهذا السبب وجب التعديل بما يتعلَّق به الضمان من حيث الارتفاق، ولو حلَّ لم يكن إلا الارتفاق بمال، فلما حُرِّم[٤] وضُمن اعتُبر به،

[١] «ش»، «ص» (أتلف أضحية، فإنه يلزمه مثلها بقيمة الأولىٰ).

[٢] «ش»، «ص» (وتبين أن الفرق....: أن).

[٣] «أ» (في قيمة)، المثبت من حاشيتها عن نسخة، وهو الموافق لـ«ش، ص».

[٤] في حاشية «أ» (خرج، خ).

وكان أَوْلىٰ من الاعتبار بما ينعدم فيه معنَىٰ الارتفاق الذي به حرم بالإحرام.

ولأنا وجدنا للصيد نظيرًا من الحشيش والشجر يَحْرُم بالحرم، والواجب فيهما قيمة المُتْلَف، فكذلك الصيد.

ولأن الله تعالىٰ أوجب مثلًا لا يظهر مثلًا إلا بحكم ذَوَي عَدْل، والعدالة يُحتاج إليها بخبرٍ يتردَّد بين صدقٍ وكذبٍ ليثبُت الصدق بالعدالة، وذلك في الخبر عن القيمة؛ لأنها تتفاوَت، فأما المُماثلة[1] صورةً فشيءٌ يُعرف بالعيان، فلا يحتاج لثبوت الصدق فيه إلىٰ العدالة. ولأن الأصل الاشتباه قد يثبُت بالآثار.

❁ فإن قيل: يحتاج إلىٰ العدالة للخبر عن المماثلة سِمَنًا وكِبَرًا ونحو ذلك.

❁ قلنا: إن الله تعالىٰ جعل أصل المِثْل ما لا يثبت إلا بحكم ذَوَي عَدْلٍ، وفيما تقول أنت: المثل ثابت في النَّعامة بدنةً بغير حكمهما، إنما يثبُت بحكمهما صفات المثل، فيكون تخصيصًا.

وأما آثار الصحابة ﷺ، فبينهم اختلاف، فقد رُوي عن ابن عباس ﷺ في جزاء الصيد قيمته(٢).

ولأنا لا نَزيد علىٰ كتاب الله تعالىٰ بخبر الواحد والقياس، ألا ترىٰ أن محمدًا لم يجعل في الحمامة شاةً وإن ورد بها الأثر؟!

[أو نقول: هذا منهم بيانٌ للجزاء من النَّعَم هَدْيًا، بالمثل الواجب، وهو القيمة، لا أن يكون بيانًا للمثل][3].

---

[1] في حاشية «أ» (المالية، خ).

(٢) تقدَّم.

[3] ما بين [ ] مثبت من «ش»، «ص»، حاشية «أ».

والذي يدلُّ عليه: أن ضمان الإتلاف بدلًا[١] عن المُتلَف يكون بمثله صورةً ومعنًى، فإذا تفاوت كان بالمعنى دون الصورة، والإيجاب بالصورة مع تفاوُت المعنى قولٌ بخلاف القياس، فلا يُصار إليه إلا بنصٍّ قاطعٍ.

[وحقوق الله تعالى وحقوق الناس سواءٌ في هذا الباب، على ما مرَّ في «مسألة أن صيد الحَرَم لا يُضمن بالصيام قياسًا»؛ لأنه ليس بمثلٍ له، كما في المملوك، وإنما يصير الصوم مِثْلًا بالنص بخلاف القياس، فلا يُقاس عليه][٢].

ولهذا قلنا في الزكاة: إنه يجوز بالقيمة؛ لأنه يجوز بالإجماع إخراج شاةٍ أخرى من غير النِّصاب، وإنما يجوز إذا كانت مِثْلا للواجب في النِّصاب، والمثليَّة لا تثبُت إلا باعتبار القيمة، لأنها مُتفاوتة، فتصير أصلًا، فيجوز الأداء بها، والله أعلم[٣].

[فَصْلٌ]

قال محمد: الخيار إلى الحَكَمَيْن في تعيين النَّوْع.

وعندنا: إلى المُكفِّر[٤].

أما محمد، فيقول: الله تعالى[٥] جعل الخيار إلى الحكمين فقال: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا﴾ [المائدة: ٩٥]، نصب هَدْيًا، لوقوع الحكم عليه.

---

[١] «أ» (بدل)، والمثبت من حاشيتها، وهو الموافق لـ«ش، ص».

[٢] ما بين [ ] مثبت من «ش»، «ص»، حاشية «أ».

[٣] هذه الفقرة ليست في «ش»، «ص».

[٤] «ش» (وعندنا: الخيار إلى المكفر).

[٥] «ش» (فإنه يقول بأن الله تعالى).

وعندنا: إلى المكفر؛ لأن تأويل الآية ما قلنا: فجزاءٌ من النَّعَم هَدْيًا أو كفَّارةٌ طعامُ مساكين، أو عَدْل ذلك صيامًا، مثل ما قَتَل، يُحكم به ذوا عَدْل منكم، فيكون مقصورًا على بيان المِثْل.

ونَصَب هَدْيًا على الحال، أي: في حال الإهداء، [أو على التفسير، كما قال: ﴿أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]][١]، ليبقى[٢] ما قبله إيجابًا على العبد بلا حكم أحدٍ بكلمة «أو»، فيكون إليه الخيار، كما في كفَّارة اليمين، وكما في أصل الأداء في جميع العبادات.

وإنما يكون إلى المُفْتي[٣] بيان قَدْر الواجب، والفَتْوى بما شرعه الله تعالى لا في الأداء، والله أعلم.

[فَصْلٌ][٤]

ثم الطعام يُعْدَل بقيمة الصيد المقتول عندنا.

وعند الشافعي ﷺ: بقيمة مثله من النَّعَم؛ [لأن المثل من النَّعم][٥] هو الجزاء، وغيره بناءٌ عليه، فيُعدل به، كما عُدل الصوم بالطعام. ولأن المقتول صيدٌ لا قيمة له.

إلَّا أنَّا نقول: الطعام معطوفٌ على الهَدْي من النَّعم بكلمة «أو»، فلا يصير

[١] ما بين [ ] مثبت من «ش»، «ص»، حاشية «أ».

[٢] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (فيبقى).

[٣] «أ» (الغير)، والمثبت من «ش»، «ص»، حاشية «أ».

[٤] ما بين [ ] مثبت من «ش»، وفي «ص» (مسألة).

[٥] ما بين [ ] ساقط من «أ»، ومستدرك من «ص»، وفي «ش» (مثله من النعم، قال: إن المثل من النعم).

أحدهما أصلًا؛ لأن مثل المُتْلَف إذا وجب اعتُبر بالمُتْلَف لا بغيره ما أمكن، والطعام يجب مثلًا للمُتْلف، والصيد إذا لم يكن له نظيرٌ وجبت قيمته. فبطل قوله: «إن الصيد لا قيمة له». وكذلك شجر الحرم يضمن بالقيمة.

فأما الصوم، فعُدل بالطعام لأن الله تعالىٰ أشار إليه، وذلك لحكمةٍ أن الصوم لا يمكن تعديله بالدَّراهم؛ لأن الصوم عبادةٌ لا قيمة لها بالمال. وقد ورد الشرع بالتعديل بالطعام في الفدية عن الشيخ الفاني، فأمكن التعديل به، فأُقيم مقام القيمة في حقِّ الصوم، وصار التعديل به تعديلًا بقيمة الأصل بقَدْر الإمكان لا بغيره، والله أعلم.

|٤٧٤| مسألةٌ[١]، ثم الصوم يُعْدل بنصف صاعٍ عندنا.

وعند الشافعي ﷺ: بمُدٍّ(٢)؛ لأنه مُقَدَّرٌ بطعام يومٍ. وتقديره: نصف صاعٍ من حنطةٍ عندنا. وعنده: مُدٌّ، علىٰ ما عُرف في كفَّارة اليمين.

|٤٧٥| مسألةٌ[٣]، قال زُفَر: الكفَّارة تجب علىٰ الترتيب؛ لأن المِثْل[٤] من النَّعَم تعيَّن بالأخبار.

ولأن الواجب شُرع علىٰ سبيل التغليظ، حتىٰ قال: ﴿وَبَالَ أَمْرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥]، والتخيير يُنافي التغليظ.

---

[١] «ش» (فصل).

(٢) انظر: «الأم» (٣/٤٧٢ ـ ٤٧٣).

[٣] «ش» (فصل).

[٤] في حاشية «أ» (المتلف، خ).

و«أو» قد يُراد به معنىٰ الإفراد في الأحوال، لا التخيير علىٰ سبيل الاجتماع، كما في قوله تعالىٰ: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [المائدة: ٣٣]، وإنما يجب عينًا في أحوالٍ، فكذلك هذا الجزاء حال القُدْرة عليه، فإن لم يجد فالكفَّارة، فإن لم يجد فالصيام.

إلَّا أنَّا نقول: حقيقة «أو» للتخيير في حالةٍ واحدةٍ، فلا يُصار إلىٰ التفريق إلا بدليلٍ.

وأما الأخبار، ففيها بيان المِثْل من النَّعَم لا التعيين واجبًا[١]، فإنها وردت لبيان ما فُوِّض إلىٰ الحَكَمَين، وذلك هو المِثْل المُشْكل. فأما الإيجاب بكلمة «أو»، فلا إشكال فيه.

وقوله: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦ﴾ [المائدة: ٩٥]، لا يُنافي التخيير، فإنه يحصل بأيِّ ذلك فعل، قلَّ أو كثُر، وليس فيه وبالٌ مُقَدَّر، وذلك ليُبيِّن أن هذه الكفَّارة حالَ العَمْد لا تجب إلا مشوبةً بعقوبةٍ زاجرةٍ عن الجناية عن إثمٍ ارتكبه، فإن من الكفَّارة ما يجب عبادةً[٢] بغير إثم، والله أعلم.

|٤٧٦| **مسألةٌ**، إذا أحرم المُحْرِم وفي قفصٍ معه صيدٌ أو في بيته[٣]، لا يلزمه الإرسال، ولا يضمنه إذا مات.

وقال الشافعي ﷺ: يضمن إذا مات، ويلزمه الإرسال ـ في قولٍ ـ(٤).

[١] «ش»، «ص» (لتعيين واجب).
[٢] «أ» (عادةً)!
[٣] «ش» (الرجل إذا أحرم وفي بيته أو قفص معه صيد).
(٤) انظر: «الحاوي الكبير» (٤/٣١٧)، و«نهاية المطلب» (٤/٤١٠)، و«البيان» (٤/١٨٥).

وقالوا: وعلىٰ هذا القول يزول مِلْكه.

وكذلك علىٰ هذا الاختلاف:

إذا رمىٰ وهو حلال، ثم أحرم فأصابه بعد ذلك، لم يضمن عندنا. وعنده: يضمن.

وكذلك إذا رمىٰ مرتدًّا، فأصابه بعد ما أسلم.

قال: لأن الجناية التي هي علَّة ضمان الإصابة وقد حصلت، والمحل مضمونٌ، فأشبه رميًا بعد الإسلام والإحرام. وإنما قلنا: «الجناية في الإصابة»؛ لأن الرَّمي قبل الإصابة لا يكون قتلًا بحالٍ، والقتل هو السبب.

وكذلك جَعْل الصيد في القفص حلالًا ليس بجنايةٍ، ولكن بعد الإحرام سبيل الصيد أن يأمن عن المحرم واستيلائه، وبقي مستولًىٰ عليه في حكم يده بعد الإحرام بسببٍ من المُحْرِم متقدِّمٍ غير مضمونٍ، فأشبه مسألةَ الرَّمي.

وهذا لأن الاستيلاء عليه للحال كافٍ لإيجاب الضَّمان، فيهدر ما قبله، إلا من حيث أن ما بقي من الاستيلاء علىٰ الصيد يكون مضافًا إليه بما سبق، ثم يُضمن بالقائم لا بما سبق. ألا ترىٰ أنه إذا رَمَىٰ مسلمًا فارتدَّ ثم أصابه لم يضمن شيئًا؟! كما لو رَمَىٰ بعد الرِّدَّة.

إلَّا أنَّا نقول: الفعل الذي بحكمه[1] يتلف الصيد، أو يبقىٰ مستولًىٰ عليه، وُجد من الفاعل مباحًا لا بسبب ضمان، بدليل أنه لو تلف المفعول به في تلك الحالة لم يضمن شيئًا، فوجب أن لا يتعلَّق بسَرايته ضمانٌ بحالٍ، كما إذا جَرَح

[1] «ش»، «ص» (الحكم الذي به).

مرتدًا ثم أسلم ثم مات، أو جَرَح صيدًا ثم أحرم ثم مات، أنه[١] لا يضمن، وإن انقلب الجرح قتلًا عند الموت. وعنده: صار جنايةً على الحياة، ولا يجب ضمان الحياة. [كما لو فعل مبتدأً للإزالة بعد الإسلام والإحرام، فكذا هذا، إلا أن هذا بعد الإحرام صار جنايةً على الصورة، وللصورة ضمانٌ، وللحياة كذلك][٢].

وهذا لأن السِّرَاية تبعٌ للابتداء وفرعٌ له، فيكون على حكمه لا محالة، وكذلك من أوقد نارًا في بيته فهبَّت به الرِّيح فأحرقت بيت جاره، لم يضمن، لهذا المعنى.

وهذا بخلاف من رمى مسلمًا فأصابه بعد ما ارتد؛ لأن السبب كان انعقد مضمونًا على الرامي، وكان الباقي تبعًا له، لكن الضمان لصاحب المحل إنما يجب بمحلِّه عند الإصابة، وحين ارتدَّ فقد أهدر قيمة محلِّه، فصار بمنزلة الإبراء، فسقط الضمان بمُسْقِط.

وكذلك لو ارتدَّ بعد الإصابة يسقط ضمان ما يتلف بعده، وكذلك بعد الجرح، لو أبرأه عن الجرح وما يحدث، لم يجب شيءٌ، ولم يكن نقضًا؛ لأنا عللَّنا لأن نجعل السِّراية في حكم البداية، لا لبقاء ذلك الحكم، بل الحكم بعد صيرورته تبعًا ممَّا يَسقُط باعتراض المُسْقِط.

ولأن الضَّمان يجب بالتعدِّي في محلٍّ مُتقوَّم، فلا يجب إلا بهما، وينعدم بأيِّ الأمرين عُدم، فلم يجب[٣] اعتبار العدم بالوجوب[٤].

[١] «ش» (فإنه).

[٢] «ش»، «ص» (بخلاف ما لو جنى بعد الاحرام والإسلام، فكذلك هذا، إلا أن هذا بعد الاحرام صار جنايةً على الصورة، وما قلنا على الحياة، والصورة ضمان والحياة ضمان).

[٣] في حاشية «أ» (يجز، خ)، وكذا هو في «ص».

[٤] في حاشية «أ» (الوجود، خ)، وكذا هو في «ص».

ويدلُّ عليه: أن الحرام بالإحرام فعلٌ مُؤْذٍ[١] للصيد لا دفع الأَذَىٰ عنه، وهو بعد الإحرام ترك دفع أذًىٰ توجَّه عليه عنه، فإن الاستيلاء عليه بداره أو قفصه كان من قبل، وبقي بعد الإحرام، وقَدْر ما بقيَ بعد الإحرام لو توهَّمْناه حدثَ ابتداءً لا بصُنْع المُحْرم لم يضمن، بأن يدخُل صيدٌ بيتَه أو قفصه فيَحتبس به من غير صُنْعٍ منه، فلم يُخلِّه حتىٰ مات، فكذلك هذا، إذا كان الصنع الأوَّل مباحًا لم يضمن به، وإنما يضمن بالحال مقطوعًا عنه. فكذلك الإصابة متىٰ قُطعت عن الرَّمية صار بمنزلة ما لو تَلِف صيدٌ بسهمه من غير صُنْعٍ منه.

وهذا كما نقول: إذا قتل صيدًا أذاه لم يَضمن؛ لأن الله تعالىٰ حَظَر قتل الصَّيْد، وما حَظَر دفع أذاه، وأثبت للصيد الأمنَ صيدًا يَرتفق به الأغنياء، لا عينًا يُتحمَّل ضرره[٢]. فثبت أن الحال مقطوعًا عن الابتداء لا يلزمه ضمانًا، وغير مقطوعٍ مضافًا إليه تبعًا له كذلك؛ لأن الأوَّل مُباح، فما يحدُث به لا يكون محظورًا، والله أعلم.

ويَقْرُب من هذا الكلام[٣]:

|٤٧٧| مسألةٌ[٤]، المُحْرم إذا كان في يده صيدٌ مملوكٌ فجاء آخر وأرسله، أي[٥]: نَزَعه من يده وتركه فذهب، لم يضمن للمُحْرم شيئًا عندهما؛ لأنه حَسْبَة،

[١] «أ» (مؤذِي)، وله وجه سبق في المسألة (رقم: ١٣).
[٢] «ش»، «ص» (لا لعين بتحمل ضرره).
[٣] هذه المسألة تأخرت عن المسألة التالية في «ش»، «ص».
[٤] «ش» (فصل).
[٥] «ص» (أو)، وهو وجه حسن.

ككَسْر البَرْبَط[1]، فلم يكن سبب ضمان. ألا ترىٰ أنه لم يَصنع إلا أن أزال يده عنه، وكانت تعدِّيًا علىٰ الصيد يُضمن به ولزمه إزالته[٢]؟!

وعند أبي حنيفة ﵀: يضمن. وكذلك كسر البَرْبَط؛ لأن الحِسْبة في إزالة قَدْر العُدْوان مقرونةٌ[٣] بشرط ألا يَعْدو، وهو بقَدْر[٤] ما يَبْطل به معنىٰ اللَّهْو دون منفعةٍ أُخْرىٰ لا للَّهْو، وبقدر ما يعود إلىٰ الصيد الأمن عن يده الحقيقي دون استيلائه عليه بقفصه أو بيته، فإن ذلك القدر ليس بسبب ضمان.

والمسألة مرَّت في الإجارات[٥].

|٤٧٨| **مسألةٌ**، إذا رَمَىٰ من الحِلِّ[٦] فمرَّ السَّهم في طائفةٍ من الحَرَم، لم يَحرُم الصيد.

وقال الشافعي ﵀: يَحْرُم، وعليه الجزاء[7]؛ لأن المرور إلىٰ الحَرَم مُضافٌ

---

(1) البَرْبَط: معرب، العود، وهو من ملاهي العجم، «العين» (٧/٤٧٢)، و«لسان العرب» (٧/٢٥٨).

[٢] بعده في «ش»، «ص» (وعلىٰ هذا كسر البربط لا يوجب الضمان عندهما؛ لأنه حسبة). وهذا تقدَّم مختصرًا في «أ» ضمن حجة أبي يوسف ومحمد.

[٣] «ش»، «ص» (مقصورًا عليه)!

[٤] «ش»، «ص» (يعدو قدر).

[٥] «ش»، «ص» (مذكورة في كتاب الإجارات).

[٦] «ش»، «ص» (فصل، يقرب من هذا الكلام: فإن مَن رمىٰ مِن الحل والصيد في الحرم الحل).

(7) علَّق الشافعي القول في هذه المسألة، وخرَّج أصحابه له قولين، «الحاوي الكبير» (٤/٣٢٣)، و«مختصر اختلاف العلماء» للجصاص (٢/٢١٨). وذكر العمراني أن الصحيح: لا جزاء عليه؛ لأن الرامي والصيد في الحل، «البيان» (٤/٢٥٣). وخالفه الرافعي، فقال: بأن وجوب الضمان «أظهر الوجهين»، «العزيز» (٥/٢٦٧)، وهذا القول هو الذي استقر بعد ذلك، انظر: «المجموع» (٧/٤٤٣)، و«روضة الطالبين» (٣/١٦٤).

إلىٰ فعله، فصار كالرَّامي في ذلك الموضع، فاعتُبر المرور بالابتداء[١]، كما في المسالة الأُوْلىٰ.

إلَّا أنَّا نقول: بأن فعل الاصطياد برَمْيه ووقوع السَّهم في المَرْمي[٢]، وفعله وُجد من الحِلِّ، ووقع السَّهم في الصَّيد وهو في الحِلِّ، فتمَّ الفعل كلُّه في الحل، فلا تثبت له حُرْمة الحَرَم، كما لو لم يمرَّ في طائفةٍ من الحرم.

فأمَّا قوله: «مروره مُضافٌ إليه».

فنعم، ولكن المرور فيه لم يُصب صيدًا، فلم يكن ذلك القَدْر اصطيادًا، فلم يَحْرُم، كما لو رَمَىٰ سهمًا في الحَرَم، فلم يُصب صيدًا، لا يضمن به شيئًا، وإنما صار اصطيادًا بالمرور بعده في الحِلِّ حتىٰ أصاب، والمرور بعده حتىٰ أصاب لا يُضاف إلىٰ المرور في الحَرَم، بل يُضاف إلىٰ رَمْيته السابقة، والرَّمية كانت من الحِلِّ، فسقط حكم المرور في الحرم لمَّا لم يُضَف ما بعده إليه، وهو في نفسه ليس باصطيادٍ، لقصوره عن الصيد، والله أعلم.

|٤٧٩| مسألةٌ[٣]، المحرم إذا قتل الصيد خطأً لزمه الجزاء.

وقال داود: لا يلزمه(٤)؛ لأن الله تعالىٰ علَّقه بالقتل عمدًا.

إلَّا أنَّا نقول: قال الله تعالىٰ[٥]: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾

---

[١] «أ» (في الابتداء)، وأصلحه الناسخ إلىٰ المثبت.

[٢] «ش»، «ص» (في الصيد).

[٣] «ش» (فصل).

(٤) انظر: «المحلىٰ» لابن حزم (٧/٢١٠، ٢١٢ ـ ٢١٣).

[٥] «ش»، «ص» (إلا أنا نحتج بقول الله تعالىٰ).

[المائدة: ٩٦]، ولمَّا صار[١] حرامًا علينا بالإحرام صار فعلُه محظورَ الإحرام، فيلزمه الجزاء بارتكابه محظورَ إحرامه، لا لحقيقة القتل، ومن حيث إنه محظورُ الإحرام لا يَسقُط حكمُه بالخطأ والعُذْر، كما في حَلْق الرَّأس. ألا[٢] ترىٰ أن الحظر يَثبُت بالإحرام؟! وحكمه لا يتبدَّل في نفسه بخطائه[٣]، وكما في ضمان مال المُسلم[٤]، لمَّا ثبتت الحُرمة لحقِّ المالك ولم يتبدَّل حقُّه بخطائه[٥]، لم يَسقُط ضمان فعله.

والمعاني التي مرَّت دليلٌ عليه من حيث بيانُ الأمن للصيد ووجوب الجزاء بإزالته. إلَّا أنَّه لا يقول بالقياس.

وقول النبي ﷺ: «وفي الضَّبُع كَبْشٌ إذا قتله المُحْرِم»(٦). وقول الصحابة: «وفي الظَّبْي شاةٌ»(٧)، حُجَّةٌ ظاهرة؛ لأنه ليس فيها[٨] ذِكْر العَمْد، والله أعلم.

|٤٨٠| مسألةٌ[٩]، إذا قتل المحرم صيداً وأدَّىٰ جزاءه، ثم قتل صيداً آخر، لزمه جزاءٌ آخر.

---

[١] «أ» (صارت)!
[٢] «ص» (أما).
[٣] كذا في الأصول، وهو صحيح.
[٤] «ش»، «ص» (وكما صار مال المسلم مضمونًا لمَّا).
[٥] «ش»، «ص» (بحق المالك، ولم يتبدل حقه بخطأ [ص: لخطأ] المتلف).
(٦) تقدم في المسألة (رقم: ٤٦٠).
(٧) تقدم في المسألة (رقم: ٤٦٣).
[٨] «ش»، «ص» (فيهما).
[٩] «ش» (فصل).

وقال داود: لا يجب[١](٢)، لقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥]، جعل ضمان[٣] العائد الانتقام لا الكفَّارة.

إلَّا أنَّا نقول: قول الله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، يُوجب الجزاءَ عليه بالقتل الأوَّل والثَّاني؛ لأنه قاتلٌ وداخلٌ تحتَ كلمة «مَن». ألا ترى إلى قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]، ينصرف[٤] إلى القتل الأوَّل والثَّاني، وكذلك قوله: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢].

❁ فإن قيل: كلمة «مَن» لا تُوجب التَّكرار، كقول الرجل لنسائه: «من دخلت منكن الدارَ فهي طالق»، فدخلت واحدةٌ[٥] مرَّتين، لم يجب إلا طلاقٌ واحد. وكذلك لو قال: «من تزوجتها فهي طالق، فتزوج امرأةً، طَلقت، ثم تزوَّجها لم تطلق».

❁ قلنا: القتل في الآية علَّة الجزاء، كما في آية قتل الخطأ والعَمْد، والحكم

---

[١] «ش»، «ص» (لا يلزمه).

(٢) هذا منقول عن داود، انظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٤/٢٨٤)، و«التعليقة الكبيرة» لأبي يعلى (٢/٣٠٠). ولم يحكه عنه ابن حزم، «المحلى» (٧/٢٦٢). ونُقل رواية عن الإمام أحمد، انظر: «الشرح الكبير» (٩/٣٢)، و«الفروع» (٥/٥٣٧).
وهو قول بعض السلف: رُوي عن عبد الله بن عباس ﵄، وجماعةٍ من أصحاب عبد الله بن مسعود، وقتادة ومجاهد وسعيد بن جُبير وشريح والحسن. انظر: «المصنف» لعبد الرزاق (٤/٣٩١ ـ ٣٩٣)، وابن أبي شيبة (٩/١١٧)، و«تفسير الطبري» (٨/٧١٦)، و«أحكام القرآن» للطحاوي (٢/٢٨٨).

[٣] «ش»، «ص» (جعل جزاء).

[٤] «ش» (لا يوجب)، خطأ.

[٥] «ش»، «ص» (امرأة واحدة).

يتكرَّر بتكرُّر العلَّة، كقول الرجل في الكفالة: «ما بايعت فلانًا فهو عليَّ»، فإنه يلزمه ضمان المبايعة كلَّما بايع.

وأما فيما أوردتَ من المثال، فالتزوُّج أو الدخُول شرطٌ، والجزاءُ لا يتكرَّر بتكرُّر الشرط؛ لأنه ليس بعلَّة، وإنما يجب الجزاء بحسب ما عُلِّق[1] من الإيجاب الذي هو علَّة، فإن عُلِّق به على سبيل التَّكرار تكرَّر بتكرُّر العلَّة معلَّقةً بالشرط، لا بنفس الشرط، وإن لم تُعلَّق به العلَّة على سبيلٍ يتكرَّر بتكرُّره، فلا يتكرَّر بتكرُّر الشرط، كما لو وُجد ابتداءً والعلَّة غير مُعلَّقةٍ به. ألا ترى إلى قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، وتجب كلما حلف وإذا صار القتل كل مرة منصوصًا عليه بصدر الآية صار[2] قوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥]، تكرارًا لَمَّا نصَّ عليه لزيادة حكمٍ لم يثبُت بالأوَّل، وهو الانتقام منه، كأنَّ الإثم يَنْمَحي بالكفَّارة أوَّل مرَّة، وبالعَوْد يزداد، فلا يَنْمَحي، بل يبقى البعضُ عليه.

وزيادةُ الإثم من جنسٍ واحدٍ لا تَدُلُّ على سقوط الواجب المُتعلِّق بالإثم، بل تُؤَكِّدُه مرَّةً، وتَزيد عليه أُخرى، وإيجابُ زيادةِ حكمٍ لزيادة حُرْمة الفعل لا تُوجب رفعَ أصل الحكم.

ولأنا لا نُلزمه الكفَّارة في المرَّة الثانية بارتكابه محظورَ عقده بقوله: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦]؛ لأن الحرمة لا تُرفع[3] بالفعل الأوَّل، والله أعلم بالصواب.

[1] «ش»، «ص» (علق به).

[2] «ش»، «ص» (كان).

[3] «ش»، «ص» (ترتفع).

[٤٨١] مسألةٌ[١]، الحلال في الحَرَم إذا رَمَىٰ صيدًا في الحِلِّ فقتله، ضمن[٢] عند عامَّة العلماء.

خلافًا لبعض الناس أنه لا يضمن(٣)؛ لأن الصائد حلال[٤]. ألا ترىٰ أنه لو كان في الحَرَم فاحتشَّ خارج الحَرَم لم يضمن؟!

إلَّا أنَّا نقول: الحَرَم مُحرِّمٌ لفعل الاصطياد شرعًا، فيَحْرُم بدخول الصائد فيه، كما لو دخل في الإحرام.

وإنما قلنا: «الحَرَم مُحَرِّم»؛ لأن الصيد الذي في الحَرَم يأمن عن الأَخْذ، وإذا أَمِن حَرُم الأخذ لا محالة، فيُضاف إلىٰ الحَرَم، وإن كان بواسطة الأمن؛ لأن الأمن ثابت به، علىٰ ما مر.

ولا يلزم الحشيش، فإن أخذه مُحَرَّمٌ في الحرم، ولا يَحرُم بدخول الآخذ في الحَرَم إذا أخذه من الحِلِّ؛ لأنه في الحَرَم[٥] يَحْرُم بواسطة أمنٍ ثبت للحشيش، فكان سببًا بواسطة، ولم يكن سببًا بدونها، فإنه لا يحرم بالإحرام

[١] «ش»، «ص» (مسائل الحرم، مسألة)، وهذا الفصل تأخر في «أ» إلىٰ المسألة التالية، فاتبعت ترتيبها.
تنبيه: هذه الترجمة سيعقدها المؤلف في المسألة التالية، ولكن زاد فيها وقدَّم وأخَّر، وهو من آثار تعدد إبرازات الكتاب.

[٢] «ش»، «ص» (ضمن الجزاء).

(٣) هذه رواية عن الإمام أحمد، انظر: «التعليقة الكبيرة» لأبي يعلىٰ (٢/٤٢١)، و«الهداية» لأبي الخطاب (ص: ١٨٥)، وهي الصحيح من المذهب، «المغني» (٥/١٨٢)، و«الشرح الكبير» (٩/٤٢)، و«الفروع» (٦/٦ ـ ٧).
وبه قال أشهب بن عبد العزيز وابن الماجشون من أصحاب مالك، انظر: «النوادر والزيادات» (٢/٤٧٤)، و«الجامع لمسائل المدونة» (٥/٧٠٠)، و«التبصرة» (٣/١٣٢٣).

[٤] «ش»، «ص» (وقال بعض الناس: لا يضمن؛ لأن الصائد حلال، والصيد حلال).

[٥] «أ» (الحرمة)!

الذي لا يُوجب الأمن ابتداءً، فلم يَحْرُم بدخول الآخذ بلا أمنٍ للحشيش في نفسه. فأما الاصطياد، فمما يَحْرُم شرعًا بالإحرام بلا واسطة، والأمن للصيد فيه يثبت بناءً على حُرْمة الفعل، والفعل يَحْرُم في نفسه بحق الإحرام، على ما مرَّ. ولمَّا قَبِل هذا الفعل حُرمةً[1] شرعًا بلا واسطةٍ ـ والحَرَم مُحَرِّمٌ، على ما بيَّنَّا ـ لم يَمتنع العمل بفقد واسطة الأمن، والله أعلم.

وإمامُنا ابن عمر(٢)، وجابر(٣)، رواه محمد بن الحسن في «الأصل»(٤).

❁ فإن قيل: لو حَرُم الفعل في نفسه لوجب الجزاء[5]، كما في الإحرام.

❁ قلنا: ليس كلُّ فعلٍ حرامٍ يُوجب الكفَّارة، وإنما يجب بما شَرعه الله تعالى، والله تعالى شَرع الحرام بالإحرام سببًا لكونه جنايةً على الإحرام، وهذا حرامٌ بالحَرَم، فيكون جنايةً عليه، فيكون غيره، فلا يثبت قياسًا[6].

ولكن قلنا: كلُّ فعلٍ يقبل التحريمَ لله بالإحرام حَرُم بالحَرَم إذا أوجب تحريمه؛ لأنه تحريمٌ لله بمنزلته. والاحتشاش لا يَحْرُم بالإحرام، فلا يَحْرُم بالحَرَم بدون أمنٍ ثبت للحشيش، والله أعلم[7].

---

[1] «ش»، «ص» (حرمته).

(٢) لم أقف عليه. والمعروف في هذا الباب آثار رويت عن قتادة وعطاء من التابعين، انظر: «المصنف» لعبد الرزاق (٤/٤٤٠)، وابن أبي شيبة (٩/٨١)، و«المحلى» (٧/٢٥٨).

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٩/٨٢)، ونحوه عند عبد الرزاق (٨٣٧٢).

(٤) تقدم مرارًا أن كتاب المناسك من الأصل لم يصلنا بعد. ولم يُذكر ذلك في مختصره «الكافي» للحاكم الشهيد (٣٠أ ـ ملا جلبي ٦٨)، وذكره السرخسي في «المبسوط» (٤/٨٥).

[5] «ش»، «ص» (الجزاء كفارة).

[6] «ش»، «ص» (فكان غيره قياسًا).

[7] هذه الفقرة ليست في «ش»، «ص».

مسائل الحَرَم بعد الإحرام

|٤٨٢| **مسألةٌ**(١)، من دخل الحَرَم فرَمَىٰ صيدًا خارجَ الحَرَم فأصاب، ضمن الجزاءَ عند عامَّة العلماء. وهو مذهب عبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله، رواه محمد بن الحسن في «الأصل».

وقال بعض الناس: لا يضمن؛ لأن الصَّيد حلالٌ والرَّجل حلال، فيكون الاصطياد حلالًا، كما لو كانا جميعًا خارج الحرم.

ولأن حُرْمة الحَرَم[٢] تُختَصُّ بما فيه، قياسًا علىٰ الحشيش، فإنه إذا احتشَّ خارجَ الحَرَم وهو في الحرم لم يضمن شيئًا؛ لأن الله تعالىٰ قال: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقال: ﴿حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [القصص: ٥٧، العنكبوت: ٦٧]، أي: مأمنًا يأْمَن فيه ما فيه. بخلاف الإحرام، فإنه يُؤمن غيرَ المُحْرِم، ولا يُؤمنه، علىٰ ما مرَّ بيانه.

ولعامَّة العلماء: حديث عبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله، وإجماعُ فُقَهاء الأمصار علىٰ هذا، فالذي قال بخلافه ذهب بلا تبعٍ بقي له، فانقطع حكم خلافه.

والمعنىٰ في المسألة: أن الحرم كما يُؤمن صيدًا فيه يُحرِّم علىٰ الذي فيه فعلَ الاصطياد، كالإحرام، فيحرم بالصائد وحده، كما لو أحرم.

---

(١) تنبيه: هذه المسألة وقعت مكرَّرةً في «أ» عن التي قبلها، وخلت منها «ش»، «ص». وهي المسألة السابقة بعينها، ولكن المؤلف قد أعاد النظر فيها علىٰ عادته، فزاد ونقص وقدَّم وأخَّر، ولذا آثرت إبقاءها في سواد الكتاب، والله أعلم.

[٢] في حاشية «أ» (الحرمة، خ)!

وإنما قلنا: «يحرم الاصطياد»؛ لأنه حرامٌ علىٰ الصائد في الحَرَم أن يصيد في الحَرَم، وما حرم إلا بشرط الحَرَم، وقد أمكن إثباته مقصودًا بنفسه من جهته، كما لو أحرم، فلم يُجعل تبعًا لحرمةٍ تثبُت[١] للصيد، كما لو أحرم، فإنه شُرِع لتحريم ضروبٍ من الارتفاقات، فحرم فعل الاصطياد، فثبت الأَمْن به للصيد، فصار الأَمْن ثابتًا للصيد بالإحرام مقصودًا كما بالحَرَم؛ لأنه ممَّا يثبت مقصودًا، فلمَّا تعدَّىٰ إلىٰ إيجاب[٢] حرمة الفعل وجب.

❁ فإن قيل: لو كان هكذا لوجب الجزاءُ بإزاء فعله دون الصيد.

❁ قلنا: إنما وجب بدلًا محضًا؛ لأن الحُرْمة لفعله ثابتةٌ بالحَرَم، والجناية علىٰ الحَرَم حقًّا له ما جُعل سببًا للكفارة، فجعلنا الحقَّ للصيد، سواءٌ ثبت الأَمْن للصيد فحَرُم الفعل، أو حَرُم الفعل بالحَرَم فحَرُم الصيد = كان ذلك ما حَرُم في حقِّ الكفَّارة للمُحْرم، بل للصيد حتىٰ لا يستباح، فوجب الجزاء للصيد في الحالين جميعا.

وهذا بخلاف المرتد يدخل الحرم، فيأمن ويحرم قتله، ولو كان في الحل والقاتل بالحرم لم يحرم. قلنا: لأن قتل الآدمي مما لا يحرم قط من جهة الفاعل، بل لحرمةٍ ثبتت للمحل. ألا ترىٰ أنه بالإحرام لا يَحْرُم قتل المرتدين، ومن عليهم القصاص؟!

وهذا بخلاف الحشيش؛ لأنه لا يحرم بالإحرام.

ولا يلزم حلق الشعر؛ لأنا لم نقل: ما يحرم بالإحرام يحرم بالحرم، فإن

---

[١] في الأصل (ثبت)!

[٢] في الأصل (إيجابه)!

محظورات الإحرام لا تصير محظورةً بالحرم، فإن تأثير الحَرَم في الأمان، لا تحريم ارتفاقات، ولكن قلنا: الحَرَم لمَّا آمَن الصيدَ يَحرُم على الصائد في الحَرَم اصطياده بأَمْنٍ بالحرم، فصار تحريمُ الفعل مُضافًا إلى الحَرَم وإن كان بواسطةٍ، كما لو حَرُم بلا واسطةٍ، على ما مرَّ.

ولمَّا صار الحَرَم مُحَرِّمًا فعل الاصطياد حقًّا للصيد ـ وهذه حرمةٌ ثبتت شرعًا من جهة الصائد وحده كما في الإحرام ـ تثبت به وحده إذا دخل الحَرَم؛ لأنه قد ثبت أن الحَرَم هو المُحرِّم إذا دخل مع الصيد، فيكون مُحَرِّمًا كذلك إذا دخل وحده.

وإذا حَرُم وهو من جنس ما يَحرُم بنفسه لا بناءً على حُرْمة المحل لم يُمنع ثبوتُه لعدم حُرْمة المحل، وتثبُت حُرْمة المحل في حقِّه على حُرْمة الفعل عليه، كما في الإحرام، والله أعلم.

|٤٨٣| مسألةٌ، الحلال إذا اصطاد صيدًا فأدخله الحَرَم لزمه الإرسال، فإن ذبحه حَرُم وضَمِن الجزاء، كما لو اصطاد فيه.

وقال الشافعي رحمه الله: ليس عليه شيء، ويَحِلُّ، كالشاة[(١)].

ورُوِي عن ابن الزُّبَير[(٢)]، وجابر بن عبد الله الأنصاري[(٣)] أنه لا بأس بالإدخال.

---

(١) انظر: «الحاوي الكبير» (٤/٣١٦)، و«البيان» (٤/٢٥٢).

(٢) رواه عبد الرزاق (٤/٤٢٦)، والفاكهي في «أخبار مكة» (٢٢٥٠).

(٣) رواه عبد الرزاق (٤/٤٢٤)، والفاكهي في «أخبار مكة» (٢٢٤٤).

ولأن الصيد حرامٌ بالحَرَم كالشجر، ولو أخذ شجرًا من الحِلِّ فأدخله في الحَرَم، لم يحرم عليه، فهذا مثله.

دلَّ عليه: لو أدخل الشجر الحرمَ فأنبته حتى عَلِقَ لم يَحرُم عليه، وإن كان جنسُه نابتًا بنفسه في الحَرَم حرامًا عليه، وكذلك ما ينبُت فيه من بَقْلٍ وزَرْع.

ورُوي أن صبيًّا يُقال له: أبو عُمير كان يُمسك طائرًا، يُقال له: نُغَير، بالمدينة، فكان رسول الله ﷺ يُمازحه ويقول: «**يا أبا عُمَيْر ما فعل النُّغَير**»(١). وكان لبعض آل رسول الله بالمدينة حمار(٢) وحشٍ(٣).

وقد ثبت عندي أن للمدينة حرمًا كمكَّة، على ما قال رسول الله ﷺ[٤]: «**حَرَّمت ما بين لابَتَي المدينة، كما حَرَّم إبراهيم عليه السلام مكَّة**»(٥). ويُقال لرسول الله: «نبي الحَرَمين»(٦)، وما هما إلا مكَّة والمدينة.

---

(١) رواه البخاري (٦١٢٩، ٦٢٠٣)، ومسلم (٢١٥٠)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) كذا، والرواية: «كان لآل رسول الله ﷺ وحش»، وليس فيه تعيين نوعه، بل ظاهر الحديث أنه دون الحمار بكثير، فإنه كان معهم في البيت!

(٣) أخرجه أحمد (٢٤٨١٨)، وإسحاق بن راهويه (١١٩٢)، والطحاوي (١٩٥/٤)، من حديث مجاهد عن عائشة. وإسناده صحيح إلى مجاهد، وفي ثبوت سماع مجاهد من عائشة رضي الله عنها تردد وخلاف كبير، انظر: «جامع التحصيل» (ص: ٦٤٥). وصحح السبكي هذا الحديث وأثبت سماعه منها، انظر: «معجم شيوخ السبكي» (ص: ٥٠٥).

[٤] «ش»، «ص» (على ما قاله رسول الله ﷺ).

(٥) رواه البخاري (٢١٢٩، ٢٨٨٩)، ومسلم (١٣٦٠، ١٣٦٥)، من عبد الله بن زيد، وأنس بن مالك رضي الله عنهما. ورواه مسلم (١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣)، من حديث جابر، وسعد بن أبي وقاص، وأبي هريرة، رضي الله عنهم.

(٦) ذكر ابن العربي هذا ضمن أسماء النبي ﷺ، حكايةً عن أهل ما وراء النهر، «أحكام القرآن» (٥٨١/٣)، و«القبس» (١٢٠٠). ومصدره كتابنا هذا، فإنه كان حفيًّا.

ولأن الحرمَ تأثيرُه في إيمان[١] المُباح، لا في إبطال الحقِّ المُحترم لما فيه إباحة، وأنه لمَّا أمَّن المُباح فلِئن يُؤمِّن الحقوق المحترمة عن البُطلان أَوْلىٰ.

ولهذا قلتُ[٢]: إن المرتدَّ إذا التجأ إلىٰ الحَرَم أو مَن عليه القصاص، قُتل فيه؛ لأن القتل وجب عليه بحقٍّ، فيأمن صاحب الحقِّ عن بُطلانه بالحَرَم ولم يَجُز أن يبطل به، فيُوجب حكمًا بخلاف ما عليه موضوع الحرم، فتكون هذه المسألة في الحقيقة فرعًا لتلك المسألة، أو هما مسألةٌ واحدة.

وليس الحرم كالإحرام، فإنه يَحرُم عليه بالإحرام استعمال ثوبه المَخيط وحلق رأسه، فتحرم ضروب ارتفاقات بماله، ولا يحرم بالحَرَم هذا، فكذلك حَرُم الارتفاق بإمساك الصيد بالإحرام دون الحَرَم.

ولأنكم قلتم فيمن رَمَىٰ صيدًا من الحِلِّ في الحِلِّ ثم دخل الحَرَم فمات فيه: «حَرُم أكلُه». والرَّمي والإصابة جميعًا كانا في الحِلِّ، والتذكيةُ بهما جميعًا تتحقَّق، فلا معنىٰ للتحريم. ألا ترىٰ أنه لو ذبح صيدًا في الحِلِّ فاضطرب فوقع في الحَرَم قبل أن يموت، ثم مات = لم يحرم؟! وكيف تُحَرِّمون بسبب الأَمْن ولا يُتصور وقوع الأمن عن الجُرح المُتحقِّق بالدُّخول، وإنما يقع الأَمْن عنه بالبُرْء؟!

واحتجَّ محمد بن الحسن(٣): بما روىٰ عن أبي حنيفة، أن عبد الله ابن أبي عامرٍ أهدىٰ إلىٰ عبد الله بن عُمر بيض نعامةٍ وظَبْيَيْن حيَّيْن بمكَّة فلم يَقبل، وقال: «أهديت إلينا آمن ما كانا»(٤)، فلم يقبل بسبب الحَرَم، ولم يستفسر أنه كان جَلَبها

[١] «ش»، «ص» (أمان).

[٢] «ش»، «ص» (قلنا).

(٣) انظر: «الآثار» لمحمد بن الحسن (٣٦٠).

(٤) رواه أبو يوسف في «الآثار» (٥٠١)، وعبد الرزاق (٨٣١٠، ٨٣١٢)، والفاكهي في=

إلىٰ الحَرَم أو اصطاد فيها، فدلَّ أن الكينونة في الحَرَم نفسه تُوجب الرَّدَّ وتُحرِّم القبولَ بلا اعتبار أَمْنٍ سابقٍ.

وروي أيضًا عن عائشة[١]، وابن عباس[٢] ﭫ، أنهما كَرِها ذلك. وعن شعبة أنه سُئل عمَّن اصطاد في الحِلِّ وذَبَح في الحَرَم، فقال: حدثنا ابن عباسٍ أنه مكروه[٣].

وحديثه لا يُقابِلُ هذا؛ لأنه غير معروف.

والمعنىٰ في المسألة: أنه صيدٌ بعد الأخذ، فيأمن بالحَرَم عن أيدينا وقتلنا، قياسًا علىٰ غير المأخوذ، ألا تَرَىٰ أنه بالإحرام يأمن كغير المأخوذ؟! وقد ذكرنا أنه بالإحرام يلتزم حكم الحَرَم في إثبات الأمن للصيد، فلا يجوز أن يثبت بالإحرام ما ليس للحَرَم من إيجاب الأمن، ألا ترىٰ أن صيد البحر لمَّا لم يَحْرُم بالحَرَم لأنه لا بحر فيه لم يحرم بالإحرام؟!

فأما قوله: «إنه يَحْرُم بالإحرام ما لا يَحْرُم بالحَرَم».

فمُسلَّمٌ له أنه من ضروب الارتفاقات التي لم تَحْرُم من قبل أَمْن المَحَلِّ عن التناول، ففي الإحرام زوائد، وإنما شبَّهْنا بالحَرَم فيما طريقُ حرمته الأمن الثابت بمحلِّ التناوُل، فجعلنا الحَرَم فيه أصلًا؛ لأن الله تعالىٰ خصَّ الحرم بذلك بقوله:

= «أخبار مكة» (٣/٣٦٢).

(١) رواه الفاكهي في «أخبار مكة» (٢٢٤١، ٣/٣٦٢).

(٢) رواه عبد الرزاق (٨٣٠٥)، الفاكهي في «أخبار مكة» (٢٢٤٠).

(٣) لم أقف عليه، والكراهة مشهورةٌ عن ابن عباس ﭫ فيما تقدَّم. وهذه الرواية عجيبة، فإن ابن عباس ﭫ توفي سنة (٦٨ هـ)، وشعبة ﭬ ولد بعد سنة (٨٠ هـ) في دولة عبد الملك بن مروان، فكيف يقول: حدثنا ابن عباس؟!

﴿حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [القصص: ٥٧]، أي: يأمن ساكنوها[١]. وبقوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فإذا وُجد مثلُه في غيره كان مأخوذًا منه وفرعًا له.

ولأن الله تعالىٰ جعل الصيد آمنًا بالحَرَم بلا إشكال، وهذا المأخوذ صيدٌ بدَلالة الحُرْمة بالإحرام، إلا أنه مال، والحَرَم لا يُبطل الأموالَ علىٰ النَّاس والحقوق، علىٰ ما ذكرت[٢]، فاضطُررنا إلىٰ أحد أمرين[٣]: إما إثبات حكم المال، أو إثبات حكم الصيد، فإن الجمع بينهما مُتعذِّر، فرجَّحنا حكمَ الصيد[٤] علىٰ المالية؛ لأن المالية لا تسقُطُ برفع اليد ولا المِلْك أيضًا، وبرفع اليد يثبت الأمن للصيد، وبإدامة[٥] اليد يزول أمنه عن الأَيْدي؛ لأنه ضدُّه، فمِلْنا إلىٰ أَهْوَن الأمرين، وما يفيد[٦] الأمن للصيد، ولا يُبْطل حقَّ هذا أصلًا.

وكذلك فعلنا في المُلْتجِئ إلىٰ الحَرَم عن قصاصٍ عليه، دفعنا بالحَرَم القتلَ عنه ليأمن، ولم يَبطل حقُّ الآخَر في مِلْك القصاص، فإنا لو أوفيناه حقَّه في القتل فات علىٰ الآخَر حقُّه في الأَمْن، كما فعلنا مثله في الإحرام؛ أعدنا الأمن إلىٰ الصيد برَفْع اليد ولم نُبطل علىٰ هذا مِلْكه وماليَّته، بخلاف ما قاله الشافعي ﷺ: إن الماليَّة تَبطُل.

فتكون هذه المسائل في حقِّ الأمن بعضُها شاهدًا لبعض، لِمَا ذكرنا أنَّ الأمن

---

[١] «ص» (سالكوه)، «ش» (سالكوها).

[٢] «ش»، «ص» (ذكرنا).

[٣] «أ» (لأمرين)!

[٤] «ش»، «ص» (الصيدية).

[٥] «أ» (ولا وبإدامة)!

[٦] في حاشية «أ» (يعيد، خ).

الثابت بالحَرَم هو الذي يثبت بالإحرام، وإذا كانا واحدًا لم يَجُز اختلافهما صفةً.

وليس بشبيه البيضِ والصيدِ شجرًا يأخذها من الحِلِّ ثم يُدخلها الحَرَم؛ لأنه لمَّا قَلَع الشجرة سقط حكمُ حياتها، فصارت بمنزلة اليابسة، ألا ترىٰ أنه لو وَجَدها في الحَرَم مقلوعةً غير يابسةٍ لم تَحْرُم عليه؟! والمجلوب إلىٰ الحَرَم يكون بمنزلة الموجود[١] فيه. ولمَّا لم يكن من جنس ما يأمن بالحرم قلنا: إذا أنبتاها في الحَرَم لا تَصير من جنسه بهذه الحياة التي ثبتت بالإنبات؛ لأنه يثبت من جهة الغارس، حتىٰ لو كان عاصيًا ملكها عندي، وما يَنبُت به يكون مِلْكًا له، فلا يثبت الأمن بالحَرَم، كما لا يثبت للشاة؛ لأن الحَرَم لا يُبطل الأملاك.

فأما البيض بعد ما يُؤخذ، فحكم الصيديَّة باقٍ فيه[٢]، كما لو كانت فرخًا، ألا ترىٰ أن مثله لو وُجد في الحرم لم يَحِلَّ له الأخذ؟! فكذلك المجلوب إليه يُجعل بمنزلة الموجود فيه، فيثبت الأمن للبيضة بما لَها من حكم الحياة الذي تأمَن بسببه في الحَرَم، فإنه ثابتٌ لا بكَسْب هذا الصائد، كحياة الصيد. ثم إذا حضنها وصارت فرخًا صار آمنًا بما كان قبل الحضانة، لا بالتي حدثت حقيقةً، فإن الشرع جعلها ثابتةً حكمًا للبيض، علىٰ ما مرَّ. ثم حُرمة الأكل تُبْتَنىٰ علىٰ هذا، كما في الإحرام.

وأما إذا جُرح[٣] ثم دَخَل الحَرَم؛ فلأنَّه لمَّا دَخَل أَمِن وصار حرامًا، والذَّكاة تتمُّ بالموت، فتمَّت وهو حرام، فلم يَجُز.

بخلاف ما لو ذُبح ثم وقع في الحَرَم، فإنه لا رواية فيه، وإن سُلِّم، فلأن

---

[١] في «أ» (المأخوذ، خ).

[٢] «أ» (باقية)! وفي «ص» (فيه باقية).

[٣] «أ» (خرج)!

الباقي من الحياة لا أمن لها ؛ لأنه تُيُقِّن بزوالها ، وبعد الجرح لا يقين ، فثبت الأمن ، وبه يصير حرامًا .

وأما حديث أبي عمير ، وحديث حمار الوحش بالمدينة ، فليسا بحُجَّة ؛ لأن المدينة مالها حَرَم ، بهذين الحديثين . ولأنها يَحِلُّ دخولُها بلا إحرام ، ويجوز بيع بقاعها وأخذ حشيشها ، وهي كلُّها أحكام الحِلِّ .

وأما قول الناس : «نبيُّ الحَرَمين» .

فقد قيل : إنهما[١] مكَّة ومنًى .

ولأن النبي ﷺ كان مكيًّا مولدًا ومدنيًّا هجرةً ، فأضيف إليهما باسم الحرمين تغليبًا لأحد الاسمين على الآخر في التثنية ، كما قيل : «سُنَّة العُمَرين» لسُنَّة أبي بكرٍ وعمر ، و«القمران» ، اسمٌ للشمس والقمر ، و«مضران» ، لرَبيعة ومُضر .

وأما قوله : «حرَّمتُ ما بين لابَتَيْها» ، أي : جعلتها مُحترمةً بالهجرة إليها ، لا أنِّي أثبت لها حرامًا ، بدليل ما ذكرنا أن أحكام الحِلِّ فيها ثابتة[٢] ، وبالأحكام يُعرف الحرم .

ولأن الحَرَم إنما يثبت حرمًا مُؤمنًا[٣] تعظيمًا لبيت الله تعالى ؛ [لأنه حَرَمُ بيته ، وبيتُه جُعل مأمنًا شرعًا ، تعظيمًا لله تعالى][٤] ، فلا يُشاركه فيه رسولُه . ألا ترى أن بيت رسول الله ﷺ ما له أحكامُ بيت الله ولا أحكام سائر المساجد من الحُرُمات ؟! والله أعلم .

---

[١] «أ» (إنها)!

[٢] «أ» (فيه ثابت)!

[٣] «ش» ، «ص» (مأمنًا) .

[٤] ما بين [ ] ساقط من «أ» .

|٤٨٤| مسألةٌ[١] ، قال علماؤنا رحمهم الله: مُباح الدَّم إذا التجأ إلىٰ الحَرَم لم يُقتل فيه ، ولا يُؤذَىٰ ليَخرج ، ولكن لا يُبايَع ولا يُؤاكَل ، ولا يُقات[٢] حتىٰ يُضطرَّ إلىٰ الخروج[٣] منه ، ثم يقتل .

وقال الشافعي رحمه الله: يقتل فيه ولا يأمن(٤)؛ لأن الحرم لا يُبطل الحقوق الواجبة ، ألا ترىٰ أنه لا يُبطل أصل المِلْك ولا الماليَّة ؟! وحقُّ القتل واجبٌ عليه للحال[٥] ، إما لله تعالىٰ أو للعبد[٦] فلا يبطل . وفي التأخير إلىٰ أن يخرج بُطلان الاستيفاء للحال وقطعُ المطالبة[٧] عنه وإن بقي أصل المِلْك ، وأنه[٨] نوع حقٍّ .

ولأن للتأخير حكمَ الإبطال في الأحكام ، ألا ترىٰ أن المريض إذا كان له عبدٌ يساوي ألفًا لا مال له غيره ، فباعه بألفٍ مُؤجَّلةٍ ومات ، نُقِضَ ثُلُثا أجله ، كما لو وهبه أصلًا .

وكذلك لو كان عليه قصاصٌ في الطَّرَف ، فدخل الحَرَم استُوفي منه الطَّرَف في الحَرَم ، فإذا لم يبطل أَدْوَن الحدَّيْن بالحَرَم فأعلاهما أَوْلىٰ . ألا ترىٰ أن الصيد

---

[١] في حاشية «أ» (مسألةٌ نذكرها ها هنا ، فإنها من جنس هذه المسألة ، خ . مسألةُ الملتجئ إلىٰ الحرم نذكرها ها هنا ، فهي هذه المسألة ، قال علماؤنا ، خ) . وفي «ش» ، «ص» (مسألةُ الملتجئ إلىٰ الحرم نذكرها ها هنا ، [ص: وهي] هذه المسألة) .

[٢] في حاشية «أ» (يُعان ، خ) . وفي «ص» (يُغاث) ، وهو تحريف طريف .

[٣] «ش» ، «ص» (يضطر فيخرج) .

(٤) انظر: «الحاوي الكبير» (١٢/٢٢٠) .

[٥] «ش» ، «ص» (في الحال) .

[٦] «ش» (وإما للعبد) .

[٧] في حاشية «أ» (المالية ، خ) .

[٨] «ش» (فإنه) .

لمَّا أَمِن بأصله أَمِن بطَرَفه أيضًا ؟! لأن تلك الإباحة لم تكن واجبةً عليه حقًّا لأحد. وهذا لأن الله تعالىٰ وصف الحَرَم بأنه مأْمَن ، فلا يبطُل بالمَأْمَن حقٌّ ، ولا يُحال به بين صاحب الحقِّ واستيفائه.

ولأن المسجد أعظمُ حُرمةً من الحَرَم ، ولو[١] ألتجأ إلىٰ المسجد لم يتأخَّر عنه القتل ، فإنه يُؤخذ فيه ، ويُجَرُّ إلىٰ خارج المسجد ويُقتل ، ولكن لا يُقتل فيه ، لما فيه من تلويث المسجد ، وتلويثُ الحَرَم بالدَّم لا بأس به. ألا ترىٰ أنه لو قتل رجلٌ رجلًا في الحَرَم قُتل فيه ، ولو قَتل في المسجد جُرَّ منه وقُتل خارجَ المسجد ؟! علىٰ أنَّك لا تُبيح جَرَّه من الحَرَم.

ولأن حُرمة الإسلام والإحرام أعظمُ من حُرمة الحَرَم ، ثم بالإسلام[٢] والإحرام لا يَسقُط عنه القصاص ولا الرَّجْم ، فهذا أَوْلىٰ.

ولأن النبي ﷺ أباحَ قتل الخَمْس الفواسق في الحَرَم لمكان إيذائهن وفسقهن ، فهذا الذي فَسَق بالرِّدَّة وبالقتل عمدًا أَوْلىٰ أن لا يأْتَمِن[٣] بالحَرَم.

ولأنه لو قَتل في الحَرَم اقتُصَّ منه في الحَرَم ، فكذلك إذا قَتل خارجَه والتجأ إليه ، قياسًا علىٰ سائر الأمكنة.

ورُوي أنَّ النبي ﷺ قتل رجلًا(٤) متعلِّقًا بأستار الكعبة(٥).

---

[١] «ش» (وإذا).

[٢] «ش» ، «ص» ، حاشية «أ» (وبالإسلام).

[٣] «ش» (يأمن) ، وغير محرر في «ص».

(٤) هو عبد الله بن خَطَل ، ومن جُرْمه: أنه أسلم وهاجر إلىٰ المدينة ، فبعثه النبي ﷺ ساعيًا رُفقةَ رجلٍ من خُزاعة ليخدمه ، فبينما هو ببعض الطريق قتل صاحبه غيظًا ، ثم ارتدَّ مشركًا وأخذ الصدقة ، ثم اتخذ قينتين تغنيان بهجاء النبي صلىٰ الله عليه. «مغازي الواقدي» (٢/٨٥٩).

(٥) رواه البخاري (١٨٤٦) ، ومسلم (١٣٥٧) ، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

وأما علماؤنا، فإنهم احتجُّوا: بقول الله[١] تعالىٰ: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وبقوله: ﴿حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [القصص: ٥٧]، أي: مَن فيه، كما يقال: «طريق آمن»، أي: المارين فيه، فإن نفس البقعة لا تُوصف بالأمن.

فهما نصَّان لا يحتملان التأويل في إثبات الأمن. وإنما يتحقَّق هذا في مُباح الدَّم، فأما المعصوم[٢]، فكان آمنًا شرعًا في دار الإسلام كلِّه، والمراد به: آمنٌ شرعًا وحكمًا لا حقيقةً، فإنه من حيث الحقيقةُ قد يُقتل في الحَرَم ويُعصىٰ الله، فحينئذ يكون خبر الله عن الأمن لا كما أخبر، وهذا لا يجوز، فعُلم أنه أراد به الأمن شرعًا، فيكون ثابتًا كما دَخَل، عمل به الناس أم لا.

❊ فإن قيل: المراد به الأَمْن من حيث الفعل، علىٰ ما قال الله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧]، فبيَّن بقوله: ﴿وَيُتَخَطَّفُ﴾، أنه أراد به الأمن عن التخطُّف الذي كان خارج الحَرَم نهبًا بلا حقٍّ. وكذلك قال: ﴿وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [القصص: ٥٧][٣]، أي: عن التخطُّف الذي عَلَّلوا به. فكذلك قوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، أي: عن التخطُّف الذي هو خارج الحَرَم.

❊ قلنا: المراد به الأمن حكمًا، بدليل ما ذكرنا. وبدليل أن الصيد يأمن

---

[١] «ش»، «ص» (ولنا: قول الله).

[٢] «أ» (في المعصوم)، ثم ضرب الناسخ علىٰ «في».

[٣] «ش»، «ص» (الفعل، بدليل أنه تعالىٰ بعد ما وصف الحرم بالأمن وقال: ﴿وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧]، فبيَّن أن المراد: الأمن عن التخطُّف الذي كان خارج الحَرَم نهبًا بلا حقٍّ. وكذلك قال في موضع آخر: ﴿وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ﴾، ثم قال: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [القصص: ٥٧]).

فيه، وكذلك ما له حياةٌ مثله من النَّبات فيه، ومن حيث التخطُّف فعلًا ما للنبات أمان في الحرم بعادة العرب، إلا أن الله تعالىٰ حقَّق ما أثبت فيه من الأمن حكمًا بعمل الناس واختطافهم حول الحَرَم دون من فيه، أي: إن لم يعملوا الحكم فليسوا يرون الحقيقة.

ولأن الله أضاف إلىٰ نفسه فقال: ﴿جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [العنكبوت: ٦٧]، وإنما يُضاف إلىٰ الله بحكم[١] الإيجاب، فأما ما يكون من قِبَل[٢] فعل الإنسان، فذلك مُضافٌ إلىٰ الإنسان.

ويدلُّ عليه: قول الله ﷻ: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، و«مَن» كلمةٌ عامَّةٌ فيمن يَعقل، وأَمْنٌ يثبت بالدُّخول شرعًا لا يُتصوَّر إلا في مُباح الدَّم شرعًا.

❁ فإن قيل: فصاحب الحقِّ أيضًا دخل الحَرَم، فيأمن بُطلان حقِّه، ووجب[٣] حمل الأمن للآخر[٤] علىٰ[٥] الأمن عن الظُّلم.

❁ قلنا: أقل ما في الباب أن يجتمع ها هنا ما يُبيح قتله وما يُحرمه، فتكون جهةُ التحريم أغلب. علىٰ أنا ذكرنا أن في القتل إبطال الأمن للمقتول أصلًا، وفي المنع تأخيرٌ لحقِّ الآخَر[٦]، وليس بإبطالٍ، فيكون التأخير أهون.

ولأن الله تعالىٰ وصف الدَّاخل بالأمن، والأمن ضدُّ الخوف، وليس علىٰ

---

[١] «ش»، «ص» (بحق).

[٢] في حاشية «أ» (قتل، خ)، تحريف.

[٣] «أ» (ووجوب)! والمثبت من حاشيتها، وهو الموافق لـ«ش، ص».

[٤] في حاشية «أ» (الآخر، خ)، وكذا هو في «ش».

[٥] في حاشية «أ» (حينئذ، خ).

[٦] «أ» (تأخير الحق)، والمثبت من حاشيتها، وفي «ش»، «ص» (تأخير حق).

صاحب الحق مخافةٌ في نفسه، بأن لا يُمكَّن من أَخْذ الحق.

❁ فإن قيل: عندك لا يُبايع ولا يُعطى قوتًا، حتى يُضطرَّ إلى الخروج، فلم يصر مأمنًا له.

❁ قلنا: قطع المِيْرة[١] والعِشْرة ليس بتخويفٍ وإزالةٍ للأصل، بل تركٌ للإعانة على المقام فيه وتركٌ لمحافظته، فمحافظته بقوته، والله سبحانه تعالى لم يُوجب بالحَرَم حقَّ الحفظ والمعونة لمن دخله، وإنما أوجب له الأمن، وذلك في ترك التعرُّض عليه، ونحن نُحرِّم التعرُّضَ، ولكن لا نُعينه على المقام فيبطل به حق الآخر بزيادة التأخير، فإن أصل التأخير[٢] إنما أثبتناه ضرورةَ إبقاءِ الأمن عليه الثابت له بالحَرَم.

❁ فإن قيل: إن الله تعالى مدح الحَرَم بهذا الأمن، وإنما يكون ممدوحًا[٣] إذا أوجب أمنًا عن ظلم، لا عن استيفاء حقٍّ، فإن المنع عن استيفاء الحقِّ ظلمٌ، فلا يكون ثبوت ما هو[٤] ظلمٌ بالحَرَم فضيلةً للحَرَم، بل ذلك بثبوت ما لا ظُلْم فيه، أو فيه نفي ظلم.

ثم الظلم إن كان حرامًا خارج الحَرَم، فإنه لمَّا كان الانتهاء عنه[٥] يحصل بالحرم، كأن للحرم خصوصيةً وزيادةَ فضيلةٍ [من حيث كان الانتهاء به دون غيره،

---

[١] «أ» (المبرة)!

[٢] في حاشية «أ» في الموضعين (التأخُّر، خ).

[٣] في حاشية «أ» (ممدوحة).

[٤] «ش»، «ص» (ما فيه).

[٥] في حاشية «أ» (فإن الانتهاء). وفي «ش»، «ص» (ثم الظلم وإن كان حرامًا خارج الحرم بالانتهاء [ش: فالانتهاء] عنه كان يحصل).

كأن الحُرْمة أصلها به، كما قال الله تعالىٰ للقرآن أنه ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، فأنه هُدًىٰ للكل، ولكن الاهتداء به للمتقين، فصار كأنه هدًىٰ لهم دون غيرهم][١].

۞ قلنا: إن الأمن يثبت بالحرم حكمًا عن إباحةٍ حكميَّةٍ فضيلةً للحرم، فإنا نجد أصله مما يثبت لا علىٰ سبيل الأمن عن الظلم، كما يثبت للصيود والحشيش، [ثم الإباحة قد ثبتت علىٰ وجهٍ يكون الاستيفاء حقًّا واجبًا، فيثبت بالحَرَم الأمن علىٰ وجهٍ يكون فضيلةً للحرم، وهو الأمن عن الإباحة دون صفة الوجوب حقًّا للمُستحِقِّ، ومن حيث إنه حقٌّ للمُستحِق ـ وفي منعه إبطال حقِّه ـ لا يثبت بالحَرَم، ولا يبطل حقُّه، فيقع التعارُض بينهما، فيُعمل بها علىٰ حسب الإمكان، فإن العلل إذا تعارضت وتدافعت عُمل بها بقَدْر الإمكان][٢].

فأثبت الأمن للمُباح دمُه، وقُطعت الميرة عنه ليُضطرَّ إلىٰ الخروج، فلا يبطُل حقُّ المالك، وإذا كان كذلك لم يثبت بالحرم أمنٌ هو ظلمٌ في نفسه.

كما قيل فيمن أحرم وله صيد، فإنه لا يأخذه ولا يُرسله؛ لأن الإحرام يُوجب الأمن للصيد، ولا يُوجب عقوبةً علىٰ المُحْرِم، وإبطال مِلْكه ضربُ عقوبةٍ، والصيد المأخوذ له مالٌ وصيد: فمن حيث إنه صيدٌ ومباحٌ يأمن عن أخذٍ بيده، ومن حيث إنه مالٌ لا يأمن، فعُمل بهما بقَدْر الممكن[٣]، وهو أن يُخلَّىٰ

[١] ما بين [ ] مثبت من حاشية «أ»، عن نسخة، هو الموافق لـ«ش، ص».

[٢] ما بين [ ] مثبت من سواد «أ»، مكانه في «ش»، «ص»، حاشية «أ» (والحشيش، وأخذهما لم يكن ظلمًا، وإذا أحرم أو دخل الحرم وله صيدٌ لَزِمه تركُ التعرُّض له، كما لو لم يكن مملوكًا له، وبقي ملكه كذلك، ولا يُؤمر بالإرسال عن قفصه؛ لأنه غير متعرِّضٍ له في قفصه، فكان الأخذ بحقِّ القِصاص بمنزلة أخذ الصيد المملوك؛ لأنه تعرُّضٌ له، فيحرم، ويأمن المباح دمه عن ذلك، ولا يبطل الحقُّ الذي لوليِّه. وهذا لأن الحَرَم يُؤمن المباحَ دمُه، ومِلْكه يطلق للأخذ [أ، ص: الأخذ!]. والعلل إذا تعارضت وتدافعت يُعمل بها بقَدْر الإمكان).

[٣] «ص» (الإمكان).

عن يده لا عن مِلْكه.

وكما إذا التجأ القاتل إلى المسجد لم يُقتل فيه كرامةً للمسجد عن التلويث بدمه، لا من حيث تأخير حقِّ الآخَر، إلا أن حقَّ الآخر يتأخَّر إلى أن يُخرجه من المسجد ضرورةَ وجوب طهارة المسجد، فكذا لا يُقتل في الحرم كرامةً له بإثبات أمنه، فالأمنُ حقُّ الحَرَم، كالطَّهارة للمسجد.

وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يَقْتُلُوكُمْ فِيهِ﴾ [البقرة: ١٩١][١]، و«عند» عبارةٌ عن الحَضْرة، وبحَضْرة المسجد الحرام، والآية وردت في قتل الكفار.

ولا يُقال: أراد به المسجد، فإن الله تعالى[٢] أباح قتلهم إذا قتلونا[٣]، ولا يُباح في المسجد القتل جزاءً، كما لا يُباح ابتداءً.

وخطب به رسول الله ﷺ يوم الفتح وقال: «ألا إن مكَّة حرامٌ لم تَحِلَّ لأحدٍ قبلي، ولا تَحِلُّ لأحدٍ بعدي، وإنما أُحلَّت لي ساعةً من نهارٍ ثُمَّ عادت حرامًا»(٤)، وإنما أُحِلَّ لرسول الله قتلهم وهم كفارٌ بعد الظَّفَر إلى أن[٥] آمنهم بشروط، والله أعلم. فثبت أنه كان مخصوصًا به، وإنما أُحلَّت له ساعةً.

---

[١] كذا في «أ» (يقتلوكم)، من غير ألف، وهي قراءة حمزة والكسائي، انظر: «السبعة» لابن مجاهد (ص: ١٨٠). وفي «ش»، «ص» (يُقاتلوكم)، بالألف، وهي قراءة باقي السَّبعة.

[٢] «ش» (لأن الله ﷻ).

[٣] «ش»، «ص» (قاتلونا).

(٤) رواه البخاري (١٠٤، ١٣٤٩)، ومسلم (١٣٥٤، ١٣٥٣)، من حديث أبي شريح وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم.

[٥] «ش» (إلا إن)!

ولا يجوز أن يُحمل الخبر على القتل دفعًا؛ لأنه حلالٌ في الحَرَم إلى يوم القيامة، فثبت أنه أراد به القتل انتقامًا لله تعالى على كفرهم ومعاصيهم التي تُوجب القتل جزاءً.

وأما قتل رسول الله ﷺ رجلًا مُتعلِّقًا بأستار الكعبة، فمحمولٌ على الساعة التي أُحلَّت له، أو على أنه كان قتل في الحَرَم[1].

وأما المعنى في المسألة: أن مُباح الدَّم إنما يُقتل خارجَ الحَرَم حكمًا للإباحة، فيحرم بالحَرَم، قياسًا على الصيد، بل أَوْلى.

وإنما قلنا: «يُقتل بحكم الإباحة»، فإن الزنا مع الإحصان والرِّدَّة[2] يُبيح دمَه ويُسقط حرمتَه أصلًا حتى لا يجب الضمان على مَن قتله، فكذلك القصاص لا يأخذه الوليُّ إلا بحكم الإباحة، إلا أنها خاصَّةٌ في حقِّه، فهذا تفسيرٌ للوصف[3].

وأما دلالة الصحة: فلأنَّا إن نظرنا إلى حُرمة المباحِ دمُه، فحُرمة الآدمي وإن ارتكب ما أباح دمَه فوق حُرمة الصيد؛ لأنه مخاطَب، وهذا مخلوقٌ له، وإن نظرنا إلى تحريم[4] الحَرَم بهذا الحكم، فالتعظيم في أقوى الحرمتين ولأعلى النفسين

[1] بعده في «ص» (ولأنما روي عن النبي ﷺ أنه أباح قتل عشرة نفر يوم الفتح مكة [كذا]، ستة من الرجال، نحو: عبد الله بن خطل، وعكرمة بن أبي جهل، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح، وهبار بن الأسود، ومقيس بن صبابة، والحويرث بن نُقيذ، وأربعة من النساء، نحو: هند بنت عتبة، وسارة مولاة عمرو بن هشام، وقريبة وقرينا خادمتي [ابن] خطل مقيس [كذا]). انظر هذا الخبر في «المغازي» للواقدي (٢/٨٢٥)، و«أنساب الأشراف» (١/٣٥٧).

[2] «ش»، «ص» (أو الردة).

[3] «ش»، «ص» (الوصف).

[4] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (إلى تعظيم).

حُرمة أكثر.

يبقىٰ علينا[١] قولهم: «إن في هذا ظلمًا بإبطال حقِّ المُستحق».

والجواب عنه: ما سبق.

ولا يُشكل هذا بما إذا قتل في الحَرَم؛ لأنَّ الله ﷻ ما جعل الحَرَم مُوجبًا تحمُّل أذَىٰ مَن فيه. ألا ترىٰ أنا اعتبرناه بالصيد؟! والصيد يُباح قتله بعلَّة الإيذاء. ولهذا قلنا في الخمس[٢] الفواسق، فإنهن مؤذيات ـ علىٰ ما ذكرنا ـ بالطَّبْع، فقتلناها بإيذائها، لا بالإباحة الأصليَّة التي كانت بخارج الحَرَم. فكذلك الآدميُّ إذا آذَىٰ فيه لم يُتحمَّل أذاه. إلا أن القاتل[٣] يُقتل مجازاةً علىٰ الأذَىٰ حين الأذىٰ وبعد الفراغ عنه، ليَنظُر في عاقبته فينزجر، والبهيمة لا تُقتل دفعًا للأذَىٰ، إلا دفعًا دون الجزاء بعد الفراغ[٤]؛ لأنه لا يعقله، علىٰ ما مرَّ في «مسألة الجمل الصَّؤول».

ولا يُشكل علىٰ هذا القصاص في الطَّرَف؛ لأن الطَّرَف له حكم المال وحكم النفس، وحكم المال فيه مُرجَّحٌ علىٰ حكم النفس، علىٰ ما عُرف في كتاب الدِّيات، حتىٰ قضىٰ أبو حنيفة ﷺ فيه بالنُّكول، وحتىٰ لم يُقطع البعضُ بالبعض قصاصًا حتىٰ يَستوي[٥] قيمةً، كالأموال. وقد ذكرنا أن الحَرَم لا يُؤمِّن المالَ للملوك؛ لأنه ما كان يتناوله خارجَ الحَرَم بحكم الإباحة.

❊ فإن قيل: والقصاص في النَّفس مملوكٌ أيضًا.

[١] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (عليه).

[٢] حاشية «أ» (قتلنا الخمس، خ). وفي «ش»، «ص» (قلنا الخمس)، تحريف.

[٣] حاشية «أ» (العاقل، خ).

[٤] «ص» (والبهيمة تقتل دفعًا للأذىٰ حال الأذىٰ، دون الجزاء بعد الفراغ).

[٥] «ص»، حاشية «أ» (يستويا).

❁ قلنا: وعين القاتل لا يَصير مملوكًا حقيقةً، بل يصير مباحًا له ليَملك إقامة القتل فيه، فيثبت الأمن عنها بالحَرَم[١].

بخلاف الأموال، فإن أعيانها مملوكة، والاستحلال بعد ذلك بحكم المِلْك لا الإباحة[٢]، والإحرام لا يُبطل[٣] الأملاكَ ولا الحَرَمُ.

وكذلك القصاص في الطَّرَف حقيقة، إلا أنها لمَّا اعتُبرت بالأموال حكمًا ـ على ما بيَّنَّا ـ اقتُطع عمَّا يَستحل بحكم الإباحة، ورُدَّ إلى ما يَستحيل بحكم مِلْك الأصل.

❁ فإن قيل: وفي[٤] القصاص يتصرَّفُ عن مِلْك[٥]، على ما مرَّ في كتاب الدِّيات.

❁ قلنا: جعلنا ذلك ضرورةَ أن يكون فعل الفاعل عن ملك؛ لأنه ممَّا لا يُستباح بالإباحة، فلا يظهر في حقِّ المحل، بل في حقِّه يكون استحلالًا عن إباحةٍ؛ لأنه ممَّا لا يُملك حقيقةً، وهذا أمانٌ يثبت للمحل.

وأما الصيد، فطرفه لم يُقتطع عن أصله بالحكم، وهو متصلٌ به صورةً ومعنًى، فساوى طرفُه نفسَه في حقِّ ثبوت الأمن له، وفي الآدمي لمَّا اقتُطع ضرورةَ الأحكام التي قلناها لم يُعتبر بنفسه في حقِّ الأمن، بل اعتُبر بالمال.

---

[١] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (حقيقةً، وإنما يثبت المِلْك بقَدْر ما يُباح للولي، وإذا لم يثبت إلا بقَدْر إثبات إباحة القتل صحَّت العبارة عنه بالإباحة، فثبت الأمن).

[٢] «ش»، «ص» (لا للإباحة).

[٣] «ش»، «ص» (ولا يبطل).

[٤] في حاشية «أ» (أليس، خ).

[٥] «ش»، «ص» (ملكه).

والحَرَم بخلاف المسجد[١] ؛ لأن المسجد لم يُجعل مأمنًا شرعًا ، بل موضعَ صلاةٍ ، ويثبت له حَرَمٌ آخر ، ألا ترىٰ أن الصيد إذا دخله لم يأمن ؟!

وبخلاف الإسلام ؛ لأن الله تعالىٰ لم يصفه بأنه يأمن به المُباح ، فإن[٢] الكافر إذا أسلم فإنما أمن بزوال علَّة الإباحة ، فأما الأمن عن القتل فثابتٌ له بأصل الخِلْقة لا بالإسلام ، علىٰ ما بيَّنَّا في كتاب الدِّيات.

وكذلك الإحرام يُؤمن الصيد ، ولكن لم يُشرع مُؤمنًا للمُحرم في نفسه ، ألا تَرىٰ أنه بالإحرام يصير بمنزلة الحَرَم علىٰ ما ذكرنا ؟! والحَرَم لا يُؤمن نفسه ، فإنه يجوز أن يُحفر فيه البئر ويُؤخذ ترابُه وحجرُه ، وإنما يأمن به غيره ، فكذلك المُحْرِم يأمن به غيره لا هو في نفسه ، والقياس إنما يصحُّ بعد تشابُه الحوادث في علل الإحكام ، لا تشابُهها صورةً.

فإن قال قائل: إنَّ الكافر مرَّةً يُقتل ، ومرَّةً يُسْتَرَق ، كالصيد مرَّةً يُقتل ومرَّةً يُؤخذ[٣] . ثم المذهب عندكم[٤]: أن الحرم كما يمنع القتل إذا دخله بعد الأخذ ، يمنع إدامة الأخذ أيضًا. ثم أجمعنا أن الكافر إذا استُرِقَّ وأُدخل الحَرَم ، لا يلزمه إزالة اليد عنه بعد الثبوت ، فكذلك لا يُدفع القتل عنه بعد الوجوب.

۞ قلنا[٥]: هذا إشكالٌ علىٰ مذهبي ، ما لكم فيه مُسْتَدَل.

ثم الجواب: [أنه بالإحرام يجب إزالة اليد عن الصيد لا إزالة المِلْك ،

---

[١] «ش» ، «ص» (وليس الحرام كالمسجد).

[٢] «ش» ، «ص» (فإن فكان).

[٣] «ش» ، «ص» (يُقتل مرة ويسترق أخرىٰ ، كالصيد يقتل مرة ويؤخذ أخرىٰ).

[٤] «ش» ، «ص» (عندك).

[٥] «ش» (قلت).

والآدمي][1] لا يَخاف اليد، وإنما يَخاف القتل؛ لأنه منَّا ويَختلط بنا، فلا يكون أمنه برَفْع اليد عنه، بخلاف الصيد، فإن أمنه في التوحُّش دوننا، فيَدُنا عليه تُزيل أمنه كالقتل، فلذلك أَمِن عنهما جميعًا بالحَرَم. ألا ترىٰ أنه لمَّا كان يأمن علىٰ نفسه مع قيام مِلْكه[2] فيه لم يبطل المِلْك بالحَرَم؟! لأنه يجب بالحَرَم إزالة اليد عن الصيد، لا إزالة المِلْك، والله أعلم.

|٤٨٥| مسألةٌ[3]، قال أبو حنيفة ومحمد ﷺ: لا يُرْعىٰ حشيش الحَرَم[4].

وقال أبو يوسف ﷺ: لا بأس به؛ لأن الناس اعتادوا دخول الحَرَم بالدَّواب، وأنها ترتعي حال الذهاب.

ولأن للناس ضرورةً في رعي الدَّواب؛ لأنه لا بُدَّ من دخول الدَّواب مكَّة، ولا بُدَّ من الرَّعي في الحَرَم إذا دخلت مكَّة، فأُبيح دفعًا للضرورة، كما أبيح الإذْخِر للضرورة بعموم حاجة أهل مكَّة إليه.

إلَّا أنَّا نقول: إن نبات الحَرَم حَرُم[5] أخذه، فكذلك رَعْيُه، كالزَّرْع المملوك؛ لأن في الرَّعي تسليطَ الدَّابة علىٰ تناوُله، فيحرُم عليه التسليط علىٰ شيءٍ مُحترمِ الأخذ في نفسه.

وهذا بخلاف ما إذا أدخل الحرم بازيًا فأرسله فيه فصاد صيد الحَرَم؛ لأنه

---

[1] «أ» (الجواب: أن الآدمي)، والمثبت من «ش»، «ص».

[2] «ش» (ملكنا).

[3] «ش» (فصل).

[4] «ش»، «ص» (لا يرعىٰ حشيش الحرم في قول أبي حنيفة ومحمد).

[5] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (حرامٌ).

لمَّا أرسله للإهمال لم يُنسب إليه فعلُ البازي بعد ذلك. ألا ترىٰ أنه لا يملك ما أخذه البازي ولا يَحِلُّ له وإن أَخذ خارج الحرم؟!

فقياسه في مسألتنا هذه: أن لو انفلتت الدَّابَّة فَرَعت حشيشَ الحَرَم أو كان في يده صيدٌ فخلَّاه لمَّا دَخَل الحَرَم، فإنه لا يَضمن ما أكله بعد ذلك.

وقياس مسألة الرعي: أن لو أرسل البازي علىٰ صيدٍ فأخذه، فإنه يضمن، كما لو رماه، أو أخذه بيده.

وأما إذا دخلت القافلة بالدَّواب فما[١] فيه تسليطٌ علىٰ الرَّعي، بل ذلك تسيير وحمل، فما تأخذ الدَّابة من العلف[٢] لا يُضاف إلىٰ أصحابها، كما لو انفلتت بعد النزول. فأما إذا رعاها فقد سلَّطها، وينتقل الفعل إليه، فقياسه لو نزل ونصب فُسطاطًا فتَعَقَّل[٣](٤) به صيدٌ لم يضمن، ولو نصب شبكةً ضمن.

ولأن للناس ضرورةً في الدُّخول بالدَّواب، ولا بُدَّ من الارتعاء إذا دخلوا بها، ولا ضرورةَ في الرَّعي، فإنهم يَجدون الحشيش، ويُمكنهم سوقُها إلىٰ الحِلِّ، فيكون الأَخْذ حالَ السَّوْق عفوًا أيضًا. فهذا هو القياس.

وما قاله أبو يوسف[٥] رُخْصةٌ حسنةٌ في موضعها، والله أعلم(٦).

---

[١] «ش»، حاشية «أ» (مما)!

[٢] «ش»، «ص» (الطريق).

[٣] «ص» (فسطاطه فتعلق)!

(٤) يقال: نصب شبكةً فتعقَّل بها صيدٌ، أي: نَشِب وعَلِقَ بها، قال المُطَرِّزي: «مصنوع غير مسموع»، «المغرب» (٢/٧٦).

[٥] «أ» (أبو حنيفة)!

(٦) تنبيه: جاء بعده في «أ» مسألة قتل القملة، وخلت منها «ش»، «ص»، وهذه المسألة قد تقدمت=

|٤٨٦| **مسألةٌ**[١] ، إذا قتل الصُّيود رافضًا لإحرامه متأوِّلًا ، لم يلزمه إلا جزاءٌ واحد ، وهكذا لو جامع ، أو ارتكب المحظورات أجمعَ متأوِّلًا للرَّفْض ، لم يلزمه إلا جزاءٌ واحدٌ.

وقال الشافعي ﷺ: لا عبرة للتأويل ، ويلزمه لكلِّ محظورٍ كفَّارةٌ علىٰ حِدَة(٢) ؛ لأنه لو لم يتأوَّل لزمته كفَّارات بعدد الجنايات ، فكذا وإن تأوَّل ؛ لأن تأويله فاسدٌ لا عبرة به شرعًا.

ولأن الموجِب قبل التأويل حصولُ الجناية علىٰ الإحرام في كلِّ مرة ، وأنه باقٍ مع التأويل كذلك ؛ لأن الإحرام لم يرتفض بتأويله. وكذلك إذا جامع ؛ لأن الحج وإن كان يفسد ، فالإحرام الموجب للكفارة بارتكاب محظوره يبقىٰ[٣].

إلَّا أنَّا نقول: إن التأويل الفاسد إذا كان بدليلٍ شرعيٍّ كان كالصحيح في حقِّ إبطال الحُرُمات في حقِّ ضمانات الدنيا ، ألا ترىٰ أن أهل البغي إذا أتلفوا علينا أموالنا وأراقوا دماءنا لم يضمنوا لنا شيئًا ، كما نحن إذا فعلنا ذلك بهم[٤]؟! لأنهم أتلفوا عن تأويلٍ شرعي ؛ لأنهم[٥] استحلوا دماءنا وأموالنا بتأويل القرآن ، والقرآن حجَّةٌ شرعيَّة ، فأُنزل منزلةَ الصحيح ، وهو تأويلنا في حق ضمانات الدنيا ، وإن كان تأويلهم فاسدًا بيقينٍ حتىٰ قاتلناهم[٦] وضلَّلناهم علىٰ ذلك.

= بعينها (برقم: ٤٣٥) ، فلم أر إثباتها في هذا الموضع.

[١] «ش» (فصل).

(٢) انظر: «المختصر» (١/٣٥٥) ، و«الحاوي الكبير» (٤/١٠٢ ـ ١٠٤) ، و«بحر المذهب» للروياني (٣/٤٤٢ ـ ٤٤٣) ، و«البيان» (٤/٢٤٦) ، و«العزيز» (٥/٢١٧ ، ٢٢١).

[٣] «ش» (محظوره تبع).

[٤] «ش» ، «ص» (كما لو فعلنا بهم نحن كذلك).

[٥] «ش» (لأنهم كانوا).

[٦] حاشية «أ» (قتلناهم ، خ).

وكذلك المُحْرِم لمَّا تأوَّل الرَّفض بارتكاب محظور الحج، فقد تأوَّل بدليلٍ شرعيٍّ، وهو القياس علىٰ الصلاة والصوم، فإنهما يرتفضان بارتكاب محظوراتهما: أما الصلاة، فبالكلام والأكل والحَدَث. وأما الصوم، فبالأكل والشُّرب والجماع. خصوصًا إذا تأوَّل ذلك بالجماع، فإنه مفسد، حتىٰ لزمه القضاء، وما يوجب قضاءَ العبادة يُوجب رفض ما كان فيها في غير الحج.

ولا يلزم علىٰ هذا الباغي إذا قتل أو أتلف مالنا بلا مَنَعَة؛ فإنه يضمن وإن تأوَّل الاستحلال، كما في حال قيام المَنَعَة؛ لأن تأويله غير مسموعٍ منه، بل مردودٌ دِينًا، فيضمن ضمان الآخرة، ثم بعد ذلك مقهورٌ دُنيًا بالحجة[١]، فإنَّا نُضلِّله علىٰ ذلك ونُبدِّعه ونردُّ عليه قطعًا ولا نسمع حجَّته، فيسقط حكمُه بِرَدٍّ حسِّيٍّ فيَضمن ضمان الدُّنيا، كما ضمن الإثم لمَّا ارتدَّت حجَّتُه دِينًا، حتىٰ إذا صارت لهم مَنَعَةٌ وانقطعت ولايةُ الإمام عنهم وذهب الرَّدُّ بحكم الولاية يدًا من حيث الحقيقةُ = ظهر حكمُ تأويلهم، إلا أن[٢] في حقِّ ضمان الدُّنيا لم[٣] يَسقط بالرَّدِّ الحُكمي بالحُجَّة.

وتأويل هذا المحرم تأويلٌ بمنزلة تأويل أهل البَغْي مع المَنَعَة؛ لأن الحكم الذي يتعلَّق بهذه الجنايات كفَّارات فيما بين العبد وبين الله تعالىٰ، ويد الإمام منقطعةٌ عنه في هذا الباب؛ لأن القاضي لا يُلزمه الخروجَ عن الكفَّارات ولا يَحبسه، فصار كتأويل الباغي حال ما لا يبقىٰ للإمام عليه ولايةُ الإلزام.

ووجه آخر أقرب منه: أنَّا أجمعنا أن من زُفَّت إليه غيرُ امرأته فوطئها علىٰ

[١] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (بعد الحجة).

[٢] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (تأويلهم الآن).

[٣] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (ولم).

ذلك مرارًا لم يغرم إلا مهرًا واحدًا ؛ لأنه يطؤها على تأويل الاستحلال بالمِلْك بخبر الناس، فالتحق بالمملوكة في حقِّ الضمان، فلم يجب إلا عقرٌ واحدٌ. فكذلك إذا ارتكب المحظورات على سبيل الإحلال، وتأويله يلتحق بالذي حل، فيلزمه واحدٌ للرفض، كالمرأة تُحْرِم بغير إذن الزوج، فيُحلِّلُها الزوج بالجماع وإقامة المحظورات بها، لا يَلزمها إلا دمٌ واحدٌ للرفض، فكذا ها هنا، والله أعلم.

مسائل الأركان ونحوها

نبدأ بالوقوف فإنه أوّل[١].

قال علماؤنا: لا يُتصوَّر فساد الحج ولا فَوْته بعد الوقوف.

وقال الشافعي رحمه الله: يَفسد بالجماع، ويَبطل بالإحصار إذا تحلَّل عنه بالدَّم.

والمسألتان قد مرَّتا(٢).

وممَّا يتصل بالوقوف من المسائل الحج:

|٤٨٧| **مسألةُ الجَمْع**، قال: أبو حنيفة وزُفَر رحمهما الله: المنفرد لا يجمع بين صلاتي العَشِيِّ[٣] بعَرَفة.

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: يجمع بينهما.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه: «ليس للمنفرد أن يجمع بينهما بعرفة»(٤).

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «لا بأس للمنفرد أن يجمع بينهما بعرفة»(٥).

---

[١] «ش»، «ص» (أول مسألة).

(٢) انظر: المسألة (رقم: ٤٣٣).

[٣] «ص» (صلاتي الظهر والعصر).

(٤) لم أقف عليه، ولم يذكر الطحاوي هذا القول سوىٰ عن إبراهيم النخعي من السلف، «أحكام القرآن» (٢/١٣٨).

(٥) ذكره البخاري تعليقًا (قبل رقم: ١٦٦٢)، من فعله. ووصله ابن أبي شيبة (٨/٢٣٠)، والطحاوي (٢/١٣٨ ـ أحكام القرآن).

وعن عائشة ﵂، أنها كانت تجمع بينهما في رَحْلها، ثم تَرُوح(١).

وعلَّل محمد فقال: إنما قُدِّم العصر[٢] لأجل الوقوف بعرفة، بدلالة أنه لا جَمْع لمن لا وُقوف عليه، وهذا لعِظَم شأن الوقوف عند الله، قُدِّم العصر ليقع الوقوف من أوَّله إلىٰ آخره متصلًا غير منقطعٍ، ليكون أفضل. هذا كما نهىٰ النبي ﷺ عن الصلاة بعد الفجر حقًّا[٣] لصلاة الفَرْض ليكون الوقت في حكم المشغول به، لا لذهاب الوقت، حتىٰ حَلَّ أداء الفرض لو أُخِّر إليه، وحَلَّ أداءُ فرضٍ آخر مثله.

ولأن في الجمع تحويلَ الصلاة عن وقتها، فلا بُدَّ أن يُحال إلىٰ معنًىٰ آخر صار أولىٰ بالمُراعاة من حرمت[٤] وقت الصلاة، وما ظهر بعارضٍ غير الوقوف. وهذا لأنه حال ما يُصلِّي فالوَقْفَة للصلاة من حيث القصدُ والثواب، لا للوقوف، وإن كان الوقوف يتأدَّىٰ به، كما لو مرَّ به مارًّا[٥] وهو لا يَشعُر به. وإذا كان في حقِّ الثواب يصير للصلاة[٦] كُره له التفريق؛ لأنه فرضٌ دائمٌ في الوقت كله، فحُوِّلت الصلاة عن الوقت لهذا المعنىٰ.

وهذا كما[٧] أُخِّر المغرب إلىٰ العشاء بالمزدلفة لمعنَىٰ الإفاضة ـ لأنها واجبةٌ ـ إلىٰ المَوْقف الثاني تكميلًا لهذا الوقوف بالثاني، ولمَّا وجبت الإفاضةُ

(١) رواه الطحاوي (٢/١٣٨ ـ أحكام القرآن).

[٢] «ش»، «ص» (محمد في الكتاب، فقال: لأن العصر إنما قدم).

[٣] «ش»، «ص» (لحقِّ).

[٤] كذا في «أ»، وهو وجه صحيح، وفي «ش»، «ص» (حرمة)، علىٰ الجادة.

[٥] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (مارٌّ).

[٦] «ش»، «ص» (يقع للصلاة).

[٧] «ش» (كما إذا).

علىٰ المُبادرة كُره التعجيل[١] بالمغرب ليكون الوصول إلىٰ الموقف الثاني أسرع.
ثم الوقوف الثاني والأول يلزمُ كلَّ واحدٍ من الحجيج بلا شِرْكةٍ مع غيره، فكذلك ما وجب من تقديم وتأخير يكون واجبًا بلا اعتبار شركةٍ مع[٢] الغير، ألا ترىٰ أن تأخير المغرب حلالٌ، بل واجبٌ علىٰ كل حاجٍّ وإن كان لا يُريد الصلاة بالجماعة؟! فكذلك هذا.

دلَّ عليه: أنه لمَّا وجب لمعنَىٰ الإحرام كان نُسُكًا، ومناسك الحج لا تتغيَّر بالاجتماع.

وليس هذا الجمع كالجمعة، لأنها خُصَّت بشرائط بها قامت ركعتان مقام أربع؛ من الخطبة والمِصْر والسُّلْطان والجماعة، عُرف ذلك شرعًا، ما للقياس فيها مدخل، فلا يجوز قياس غيرها عليها. ألا ترىٰ أنها صارت صلاةً أُخرىٰ غير الظهر لمَّا اختُصَّت بشرائط، حتىٰ لم يجز أداء أحديهما بتحريمةِ الأُخرىٰ؟! فأما فيما نحن فيه، فالصلاة هي العصر، إلا أنها عُجِّلت عن وقتها المُعتادِ وجُعل هذا الوقت وقتًا لها، ولمَّا كانت تلك الصلاة بعينها لم يتعلَّق جوازها بشرطٍ زائدٍ.

ولأبي حنيفة وزُفَر: أن فساد العَصْر في هذا الوقت أمرٌ ثابتٌ بالإجماع لولا الإحرام، فيصير الإحرام رافعًا لذلك الحكم، وذلك الحكم ثبت يقينًا، فلا يُرفع بما فيه اختلافٌ وشُبهة، والنَّص المجمع عليه في تعجيل العصر جاء مع[٣] الجماعة. فأما المنفرد، ففيه اختلافٌ علىٰ ما بيَّنَّا، وذلك[٤] لا يجوز بالقياس،

---

[١] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (التأخير)!
[٢] حاشية «أ» (من، خ).
[٣] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (جامعٌ)، تحريف.
[٤] «ش»، «ص» (ولذلك).

علىٰ أن القياس دليلٌ لنا[١] ؛ لأن التقديم وجب لأجل الوقوف ، علىٰ ما قلناه ، وذلك لأن فضيلة الجماعة لا يجوز تفويتها لحقِّ الوقوف[٢] ؛ لأن الجماعة تفوت لا إلىٰ خَلَف ، وحقُّ الوقوف يتأدَّىٰ قبل أو بعد أو معه ، والناس يتفرَّقون في الموقف ، وهو موضع ذو عرض وطول ، فلا يمكنهم إقامة الجماعة[٣] إلا بالاجتماع ، وأنه متعذِّرٌ مرَّتين في العادات ، فعُجِّل العصر حتىٰ لا تفوتهم فضيلةُ الصلاة بجماعة ، ولا يلحقهم حرجُ الاجتماع بعد التفرُّق في الموقف ، إذ لا يلزمهم الوقوف جملةً ، فلكلٍّ اختيارُ موضعٍ ومناجاةٌ في خَلْوة ، وهذا المعنىٰ لا يُوجد في المُنْفرد ؛ لأنه يُصلِّي حيث هو في الوقت ، فيبقىٰ علىٰ أصل الحكم.

فأما قولهما: «إن الوقوف يتفرَّق».

قلنا: إنه جُوِّز التفريق بالأكل وبالحديث ولم يُكره ذلك ، فلأن لا يُكره بالصلاة أَوْلىٰ ، وإذا لم يكن هذا تفريقًا وكان مباحًا ، لم يجز ارتكاب محظورٍ ـ وهو تعجيل الصلاة قبل الوقت ـ لإدراك فضيلةٍ ليست بواجبةٍ ولا في حكم الواجب. فأما الجماعة ، فأدراكها في حكم الواجب ، حتىٰ إن الثواب يتضاعَفُ بالجماعة ، ويُقاتَلُ القوم التاركونَ للصلاة بجماعةٍ ، كما يُقاتَلون علىٰ أصل الصلاة.

أو لا بُدَّ[٤] أن يكون فضل وَصْل الوقوف دُون فضل الجماعة ، فيُحال التعجيل المحظور لولا الإحرام إلىٰ أَوْلىٰ الفضيلتين وأهمهما ، بخلاف تعجيل

---

[١] «ش» ، «ص» (ودليلنا).

[٢] «ش» ، «ص» (لأجل الوقوف).

[٣] حاشية «أ» (إقامتها بجماعة ، خ).

[٤] «ش» ، «ص» (ولا بد)!

المغرب ليلًا ؛ لأنه أُخِّر لأجل الإفاضة ، فإنَّا لو أمرناهم جملةً بالنزول للَحِقهم حرجٌ عظيمٌ لمكان الدَّوابِّ والقومِ المتفرِّقين ، وربما لا ينزلون جملةً ، فيَطأ بعضهم بعضًا بأقدامهم. وهذا المعنى في حقِّ المُنفرد أحقُّ ؛ لأنه لو نَزَل وحده زُوحم مزاحمةً لا يَسلم عنها في العادة ، فكان أَوْلى بأن يَحِلَّ له التأخير.

وأما قوله: «ما يجب نُسُكًا ساوَى[١] فيه الواحدُ الجماعةَ».

فنعم ، إذا كان مقصودًا للحجِّ بنفسه ، فأما ما يجب لغيره فيُراعى ذلك الغير ، فيدور الوجوب معه ، والتقديم نُسُكٌ لنفي حَرَجِ الاجتماع لا لعين الوقوف ، على ما مرَّ ، وهذا لا يقع إلا للجماعة ، والله أعلم.

|٤٨٨| **مسألةٌ**[٢] ، فإن صلَّى الظهرَ وحده والعصرَ بجماعةٍ مع الإمام لم يَجُز.

وقال زُفَر: يجوز ؛ لأن الظهر مؤدَّاةٌ في وقتها على حالها ، فلا يُعتبر لها شرطٌ زائدٌ ، وإنما يُراعى الشرط الزائد للعصر ، فيجوز على ما جاءت به السُّنَّة بخلاف القياس من الجماعة ، وقد وُجدت في حقِّها[٣].

إلَّا أنَّا نقول: إن العصر يجوز في هذا الوقت على معنى أنَّ هذا الوقت يُجعل وقتًا للعصر إذا فُرغ من الظهر ، لا على معنى أنهما صلاتان اجتمعتا في وقتٍ واحدٍ ، بدلالة أنه لو نَسِيَ الظهر فصلَّى العصر ، لم يجز ، والترتيب بعد الاجتماع في وقتٍ واحدٍ يَسقط بالنِّسيان ، وإنما لا يَسقط بالنِّسيان حكمُ[٤] التعجيل على الوقت ،

[١] «ش» ، «ص» (يساوي).

[٢] «ش» (فصل).

[٣] «ش» ، «ص» (في موضعها).

[٤] «أ» (وقت واحد ، فيسقط بالنسيان حكم)! والمثبت من حاشيتها ، وهو الموافق لـ«ش» ، «ص».

فلمَّا لم يَجُز مع النِّسيان، عُلم أن الفساد بحكم التعجيل قبل الوقت. فثبت أنه حيث يجوز يجوز؛ لأن ذلك الوقت من هذا اليوم جُعل وقتًا للعصر. وهذا أمرٌ ثبت بخلاف القياس، فيُراعى غيرُ ما ورد به النَّص، وإنما ورد النَّص في حقِّ الإمام المُصلِّي للظهر بالجماعة لدفع حَرَجِ الاجتماع بعد التفرُّق لجماعة العصر مراعاةً لفضل الجماعة، فلا يثبُت في حقِّ من لم يُقم الظهرَ بجماعةٍ وتَرَكها أصلًا، فإنه وإن أراد إقامة الجماعة في العصر وحدها، فليس كالذي أقامها فيهما جميعًا. ولمَّا كان هذا في حقِّ الجماعة دون الذي أدركهما فيهما جميعًا[١] ـ والتعجيل ثبت بخلاف القياس لحقِّ الجماعة ـ لم يتعدَّ إلى الأدنى، والله أعلم.

|٤٨٩| مسألةٌ[٢]، وأما المغرب ليلةَ النَّحْر، فتُؤخَّر[٣] إلى المُزْدَلفة بالإجماع، وتُصلَّى مع العشاء في وقتها.

فإن عجَّل في الطريق، أعادها بالمُزْدلفة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، ما لم يطلع الفجر، فإذا طلع الفجر لم يعدها.

وقال أبو يوسف رحمه الله: لا يُعيدها؛ لأنها أُدِّيَت في وقتها فلم يَجُز أن يُحكم فيها بالفساد لمعنى الوقت، كما أُدِّيت العصر وقتَ الغروب[٤] أو أدَّى الصلاةَ وقت زَحْف القتال وخوفِ الدَّائرة على المسلمين، فإنه يُكره ويجوز؛ لأنه لا فساد في الوقت، وإنما أُمر بالتأخير لتقدُّم القتال عليه، فكذلك ها هنا، تقدَّمت

[١] «ش»، «ص» (ولما كان هذا في حق الجماعة فيهما جميعًا دون الذي أدركها في أحدهما).

[٢] «ش» (فصل).

[٣] «ش» (فتؤدى).

[٤] «ش» (بعد المغرب).

الإفاضة عليه فأُمر بالتأخير، فلا يُوجب الفساد؛ لأنه نُهي عن الصلاة لمعنًى في الغير، وهو ترجُّح أمرٍ آخر عليه. ألا ترى أنه لو لم يُعد حتى طلع الفجر سقط القضاء؟! وما يقع فاسدًا لا ينقلب صحيحًا قطُّ بمُضي[١] الوقت أو غيره، وما يقع صحيحًا لا يُؤمر بقضائه.

إلَّا أنَّا نحتجُّ: بحديث أُسامة بن زَيْد، فأنه كان رَديف رسول الله من عَرَفة إلى مُزْدلفة، فقال: الصلاة يا رسول الله. فقال ﷺ: «الصلاة أمامك»(٢). فكون الصلاة أمامَه يقتضي فراغَ الحال عنه، والفراغ بعدم الشُّغل[٣]، وإنما ينعدم شرعًا في غير وقته كما ينعدم الظهر قبل الزَّوال، فلا يجوز الأداء قبل الشروع ولا قبل الوقت.

فثبت أن هذا الحديث يُلزمه القضاء، كما لو صلَّى قبل المغرب، إلا أنه خبرُ واحدٍ، فيكون حجَّةً في حقِّ العمل به دون العلم، فنأمره بالقضاء حيث صلَّى رسول الله ﷺ. وتبيَّن أنه في وقتها، فإذا ذهب ذلك الوقت، فالقضاء بعده لا يكون عملًا بذلك الخبر، بل يكون غيره[٤]، كالصلاة إذا فات وقتها، يكون المُؤَدَّى بعده مثل الفائت لا عينه، على ما عُرف.

وهذا الغير[٥] إنما يجب لو وجب بسبب فساد ما أدَّى، وذلك شيءٌ لم نعلم به، فلا نُلزمه القضاءَ بهذا السَّبب. كما قلنا نحن في طواف المحدث: إنه

---

[١] «أ» (بمعنى)، تحريف.

(٢) رواه البخاري (١٣٩، ١٦٦٧)، ومسلم (١٢٨٠).

[٣] «أ» (بعد الشغل)! وفي حاشيتها مكان كلمة «الشغل» (الشرع، خ). وفي «ش»، «ص» (بعدم الشرع).

[٤] «ش» (نحوه).

[٥] «أ» (المعنى)، والمثبت من «ش»، «ص»، حاشية «أ» (الغير).

يُعيده عملًا بخبر الواحد، فإن رَجَع لم يلزمه العود؛ لأنَّا لو أمرنا[1] بذلك حتمًا لكان بسبب فسادِ ما أدَّىٰ، وبخبر الواحد لا يُعلم ذلك، والآية الموجبة للعلم تُوجب الجواز، والله أعلم.

فعلمتَ أنِّي أمرته بالقضاء لفعله المغربَ قبل وقته الثابت بخبر الواحد، فظهر في حقِّ العمل دون العلم، علىٰ ما شرحناه، إلا أنا[2] أفسدناه لمكان النهي أو فرضٍ آخر فيه صار أَوْلىٰ منه، علىٰ ما قالاه، والله أعلم.

|٤٩٠| **مسألةٌ**[3]، الوقوف بالمُزْدَلفة واجب، ويتمُّ الحجُّ بدونه.

وقال علقمة: ركنٌ(٤)، بمنزلة الوقوف بعَرَفة، لقول الله تعالىٰ: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ [البقرة: ١٩٨].

ولأن الوقوف بعرفة لا ذكر له في الكتاب، وإنما وجب بالسُّنَّة، أو بإشارة الآية، والمَشْعَر الحَرَام له ذِكْرٌ، وفيه أمرٌ جزمٌ.

ولأن الوقت للوقوف واحدٌ، فإن الوقوف بعرفة يتأدَّىٰ باللَّيل كما بالنهار، والمكان مختلف، فعُلم أنهما في الحكم واحدٌ.

إلَّا أنَّا نحتجُّ: بحديث النبي ﷺ: «**الحجُّ عَرَفة**»(٥)، فمن وقف بعَرَفة فقد

---

[1] «ش»، «ص» (أمرناه).

[2] «ش»، «ص» (لأنا)!

[3] «ش» (فصل).

(٤) قال الطحاوي: «لا نعلمه روي عن أحد من المتقدمين غيره»، «أحكام القرآن» (٢/١٥٨)، انظر: «مختصر اختلاف العلماء» للجصاص (٢/١٥٢). وهذا متعقب، بل روي ذلك عن جماعة من السلف، انظر: «المحلىٰ» (٧/٣٠ ـ ٣٢).

(٥) تقدم في المسألة (رقم: ٤٣٣).

تمَّ حجُّه. وبقوله ﷺ: «من أدرك عَرَفة فقد أدرك الحج، ومن فاته عَرَفة فقد فاته الحج»(١).

ولأن أصل الحجِّ ثابتٌ[٢] بالكتاب يقينًا، وهو عبارةٌ عن أركانه، فلا يثبت ركن منه له ركنًا إلا من الطريق الذي يثبت أصله، على ما مرَّ في كتاب الصلاة.

ولأن الحج مشروعٌ لتعظيم الأمكنة في أوقات متفرِّقةٍ، على ما مرَّ، والليل الذي فيه وقوف بالمُزدلفة وقتٌ للوقوف بعَرَفة، على ما مرَّ، وهذا الوقوف غيره؛ لأن المكان غير ذلك المكان، وأنه مشروعٌ بحقِّ الأمكنة، فيختلف باختلاف الأمكنة، ولمَّا كان غيره ـ وهو من جنسه وفي وقته ـ عُلم أنه تكملةٌ له، كالوتر في وقت العشاء، والسُّنن في وقت الظهر والفجر، ولمَّا شُرع تكملةً له لم يُساوه، كالسَّعي مع الطواف وتمام الوقوف بعرفة مع أصله.

[ولا إشكال فيه، فإن الوقوف الذي فيه خلاف بعد صلاة الصبح، وكذلك أركان الحج شُرعت منفصلةً مكانًا وزمانًا، كالطواف مع الوقوف.

وإذا ثبت أن الجمع بالمُزْدلفة والبيتوتة بها واجبةٌ وليست بركنٍ، وهو أعظم شأنًا من الوقوف بعد الصبح، فلأن يُجعل الوقوف بعد الصبح غيرَ ركنٍ أَوْلي][٣].
ألا ترى أنَّا أخَّرنا فرض المغرب عن وقتها لمكان الجمع بالمزدلفة؟! فلا يجوز للوقوف الثاني تفويت وقت صلاة، وأنه كالسعي تبعٌ للطواف، وقد يُؤدَّى مع

(١) هو جزء من الحديث الذي قبله.

[٢] «ش» (ثبت).

[٣] ما بين [ ] مثبت من سواد «أ»، وفي «ش»، «ص»، حاشية «أ» (فإن قيل: إن الوقوف الذي فيه خلاف بعد صلاة الصبح. قلنا: إذا ثبت أن الجمع بالمزدلفة والبيتوتة بها واجبة وليست بركنٍ لدخوله في وقت الوقوف بعد الصبح دونه رتبةً، فلأن يُجعل الوقوف بعد الصبح غير ركن أولى).

طواف التحيَّة قبل وقت الفرض.

ونصُّ[1] الآية يدلُّ على ما قلناه؛ فإن الله تعالى قال: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ [البقرة: ١٩٨]، أمر بالذِّكْر لا بالوقوف، فعُلم أن الوقوف بالمَشْعَر الحرام تبعٌ وليس بأصلٍ، وبعرفة أصل؛ لأنه قال: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ﴾ [البقرة: ١٩٨]، ولم يقل عند الذِّكر بعَرَفات، والله أعلم.

[٤٩١] مسألةٌ[2]، وأما الجمع بين الصلاتين بالمُزْدلفة، فبأذانٍ واحدٍ وإقامةٍ واحدةٍ عند علمائنا.

وقال الشافعي رحمه الله: بإقامتين(٣).

وقال بعضهم: وأيضًا بأذانين(٤).

واحتجَّ الشافعي رحمه الله: بحديث جابر، أن النبي عليه السلام جمع بينهما بأذانٍ وإقامتين بالمُزْدلفة(٥).

---

[1] «أ» (ونسخ)، والمثبت من «ش»، «ص»، حاشية «أ».

[2] «ش» (فصل). والترجمة مثبتة في حاشية «أ».

(٣) أي: بأذان وإقامتين، وهذا مذهبه في القديم. وأما في الجديد، فالجمع بينهما بإقامتين من غير أذان، على ما روى سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ جمع بين المغرب والعشاء بجَمْع، كل واحدة منهما بإقامة، رواه البخاري (١٦٧٣)، انظر: «المختصر» (٣٦٦/١)، و«الأم» (٥٤٨/٣)، و«الحاوي الكبير» (١٧٦/٤).

(٤) وهو مذهب مالك، انظر: «المدونة» (٦١/١)، و«الجامع لمسائل المدونة» (٤٥٨/٢)، وهذا القول صح عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، رواه البخاري (١٦٧٥)، وروي عن غيره، انظر: «المحلى» (١٩/٧، ٢٥).

(٥) رواه مسلم (١٢١٨).

ولأنهما صلاتان جُمع بينهما نُسُكًا، فيكونان بإقامتين، قياسًا على صلاتَي عَرَفة.

ومعنى قولنا: «نُسُكًا»، أنه شُرع عبادةً بسبب الإحرام.

وأما علماؤنا، فإنهم احتجُّوا: بحديث سعيد[١] بن جُبير أنه قال: حجَجْنا مع ابنِ عمر[٢] فجمع بين المغرب والعشاء بالمُزدلفة بأذانٍ واحدٍ وإقامةٍ واحدةٍ، ثُمَّ صلَّى ركعتين، ثم التفت فقال: «هكذا جمع بنا رسول الله ﷺ»(٣).

وعن أبي أيوب الأنصاري، أن النبي ﷺ جمع بينهما بأذانٍ واحدٍ وإقامةٍ واحدةٍ(٤).

وعن عمر[٥] رضي الله عنه أنه جمع هكذا(٦). وعمر رضي الله عنه لا يُتوهَّم منه إلا متابعة

---

[١] «ش» (ولنا: ما روي عن سعيد).

[٢] «ش» (مع عمر).

(٣) رواه مسلم (١٢٨٨)، وأحمد (٤٤٥٢، ٥٢٤١)، وأبو داود (١٩٣٠)، والترمذي (٨٨٨)، والنسائي (٦٥٨)، وابن أبي شيبة (٨/٢٣٤)، وليس فيه ذكر الأذان، ولكن ترجمة ابن أبي شيبة تدلُّ عليه، فإنه قال: «من قال: لا يُجزئه الأذان بجمع وحده»، وكذا رواه بأذان وإقامة، محمد بن الحسن في «الحجة» (٢/٤٤٣). ولكن جاء التصريح في غير رواية ابن جبير: «ولم يُناد في الأولى»، رواه أبو داود (١٩٢٨). وانظر: «المحلى» (٧/٢٠).
قال الترمذي: «حديث ابن جبير حسن صحيح». وقد تكلَّم بعض الناس في هذا الحديث وأنه غير محفوظ، والصحيح أنه ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عمر، ورواه غيره أيضًا، انظر: «العلل» للدارقطني (١٣/١٩٨).

(٤) رواه محمد بن الحسن (٢/٤٣٨ ـ ٤٣٩ ـ الحجة)، وأبو عوانة في «المستخرج» (٣٩٦٦)، والطحاوي (٢/٢١٣). وأصل الحديث أخرجه البخاري (١٦٧٤) ومسلم (١٢٨٧). وانظر: «فتح الباري» (٣/٥٢٤).

[٥] «أ» (ابن عمر)، وما بعده يرجح المُثبَت، وإن كان قد ثبت ذلك عن ابن عمر أيضًا، كما سيأتي التنبيه عليه.

(٦) رواه ابن أبي شيبة (٨/٢٣٥)، وانظر: «شرح معاني الآثار» (٢/٢١١)، و«المحلى» (٧/٢٢).

رسول الله ﷺ، ولو تُوهِّم الخلافُ عليه سهوًا لأنكر عليه الناس.

فصارت هذه الرِّوايات[١] المشهورة نقلًا وفعلًا بجماعةِ أهل عَرَفة بلا إنكارٍ أَوْلىٰ من رواية جابرٍ وحده. ولم[٢] تجز الزِّيادة علىٰ المشهور إلا بما يَجوز رفع الكلِّ به، علىٰ ما عُرِف من أصلنا أن الزِّيادة علىٰ النَّص تجري مجرىٰ النَّسخ. وهذا كما لم يأخذ الشافعي ﷺ بتلبيةٍ نقلها جابرٌ مع الزِّيادة علىٰ التلبية المعروفة(٣).

ولأن حديث جابرٍ لو كان ثابتًا لاحتجَّ به جابرٌ علىٰ هؤلاء الذين جمعوا بإقامةٍ واحدةٍ بهذا الجمع العظيم، فدلَّ تركُ الإنكار علىٰ ضعف الرَّاوية.

ولأن فعل الرسول ﷺ كان واقعًا بأهل عَرَفة، فتفرَّد واحدٌ منهم بزيادةٍ في روايته يُوجب وهنًا[٤]. وكان بمنزلة شهادةِ واحدٍ برؤية الهلال مع اجتماع الناس بلا علَّةٍ في السماء(٥).

والمعنىٰ دليلٌ لنا، وهو: أنهما صلاتان جُمعتا شرعًا في وقتٍ واحدٍ، فيكفيهما إقامةٌ واحدة، قياسًا علىٰ العشاء والوتر.

---

[١] «أ» (هذه الرواية).

[٢] «ش» (وإن لم)!

(٣) كذا قال ﷺ، وقد أخذ الشافعي ﷺ بحديث جابرٍ وغيره. وليس في حديث جابر زيادة علىٰ التلبية المعروفة، انظر: «المختصر» (٣٥٣/١)، و«الأم» (٣/٣٩٠، ٥٢٥، ٥٧٢).

[٤] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (فتفرد واحد منهم برواية زيادة يوجب وهنا).

(٥) هذا الوجه بتقريراته الثلاثة السابقة، إنما يصح أن لو ثبت تفرد جابرٍ بما روىٰ، وليس بصحيح، بل خلاف الصحابة في هذه المسألة مشهور، كما يظهر من مراجعة المصادر السابقة، والمنقول الثابت عنهم في هذه المسألة: ستة أوجه، والعجيب أنها جميعًا ثابتةٌ عن ابن عمر من فعله، مما يدلُّ علىٰ أن الأمر عندهم علىٰ السَّعة والاختيار، انظر: «المحلىٰ» (٧/٢٥).

وهذا لمعنىٰ[1] أن الله تعالىٰ ما شرع في وقتٍ واحدٍ إلا[2] صلاةً واحدةً، فلمَّا شَرع هاتين الصلاتين ها هنا في وقتٍ واحدٍ، عُلم أنهما جُعلتا كصلاةٍ واحدةٍ في سُنَّة الأداء، كما جُعلتا[3] كذلك في حقِّ الوقت، وكما جُعل كذلك العشاء والوتر.

بخلاف الظهر والعصر، لما ذكرنا أن ما بعد الظهر جُعل وقتًا للعصر في هذا اليوم خاصَّة، ولم نُجوِّز[4] العصر في وقت الظهر، ولما كان كلٌّ واحدٍ منهما في وقتٍ علىٰ حِدَةٍ لم يصيرًا في حكم صلاةٍ واحدةٍ، إلا أن الأذان سقط في حقِّ[5] العصر؛ لأنه للإعلام لا لإقامة الصلاة، والقوم مُجتمعون للظُّهر فاستغنوا عن الإعلام. وهكذا نقول في المسافرين إذا أرادوا الصلاة: إنهم يَجتمعون بلا أذانٍ إن شاءوا، ولا بُدَّ من الإقامة؛ لأنها لإقامة الصلاة.

ولا يلزم الفوائتُ تَجتمعُ في وقتٍ واحدٍ، فإنهم يُقيمون لكل صلاة من الصلوات؛ لأنها لا تُوجد كذلك مشروعةً أصلًا، وإنما تَجتمع فيه بعذرٍ وجب التأخير لأجله؛ من قتالٍ أو غفلة أو نسيان. فأما هذا الجَمْع، فمشروعٌ أصلًا، حتىٰ لو صلَّىٰ قبل ذلك لزمته الإعادة بالمُزْدلفة عند أبي حنيفة ومحمد، والله أعلم.

|٤٩٢| **مسألةٌ**[6]، ومن أفاض من المُزْدلفة ليلًا لزمه دمٌ.

وقال الشافعي: يُباح في النِّصف الأخير(٧)؛ لأن النبي ﷺ أمر [أمَّ

[١] «ش»، «ص» (المعنىٰ)!

[٢] «ش» (إلا علىٰ)!

[٣] «أ» (جعلنا).

[٤] «ص» (يجز).

[٥] «ش» (في وقت).

[٦] «ش» (فصل).

(٧) انظر: «المختصر» (١/٣٦٦)، و«الأم» (٣/٥٤٩).

سَلَمة][1] ﷺ أن تُوافي مكّة لصلاة الصُّبح(٢)، فتكون لا محالة الإفاضةُ من المُزْدَلفة ليلًا. وكذلك قَدَّم رسول الله ﷺ ضَعَفَةَ أهله عن الجَمْع ليلةَ الجَمْع(٣).

إلَّا أنَّا نحتجُّ: بأن رسول الله ﷺ أفاض بعد صلاة الفجر، وبعد الوقوف إلىٰ حين الطلوع(٤).

وعليه الناس إلىٰ يومنا هذا. ولو كان قبله رخصةٌ لَمَا اجتمع الناس علىٰ تركها، مع مَيْل الطِّباع إلىٰ الأخذ بالرُّخَص. ألا ترىٰ أنَّه لمَّا حَلَّ النَّفْر ليومين كيف نَفَروا[5] أكثرُ النَّاس له[6] ولم ينتظروا لليوم الثالث.

---

[1] في الأصول (ميمونة)، وهو غلط، والمثبت من حاشية «أ»، وهو الصواب، كما سيأتي في جواب المصنف عنه.

(٢) رواه الشافعي (٣/٥٥١ ـ ٥٥٢)، بهذا اللفظ، وبنحوه رواه أبو داود (١٩٤٢). وهو حديثٌ ضعيف مضطرب، قد تكلم فيه غير واحد، انظر: «العلل» لأحمد رواية عبد الله (رقم: ٢٦٣٧)، و«التاريخ الكبير» للبخاري (١/٧٤)، و«التمييز» لمسلم (ص: ١٨٧)، و«شرح معاني الآثار» (٢/٢٢١)، و«مختصر اختلاف العلماء» للجصاص (٢/١٥١)، «العلل» للدارقطني (١٥/٢٤٥)، و«السنن الكبير» (١٠/١٢٧)، «المعرفة» (٧/٢٩٧)، و«زاد المعاد» (٢/٣٠٢).

(٣) رواه البخاري (١٦٧٧، ١٦٧٨)، ومسلم (١٢٩٣، ١٢٩٤)، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. وفي الباب أحاديث جماعة من الصحابة رواها البخاري ومسلم.

(٤) رواه مسلم (١٢١٨)، من حديث جابر رضي الله عنه.

[5] كذا في «أ». وفي «ش»، «ص» (نفر)، علىٰ الجادَّة، والمُثبت له وجهٌ اتسع كلام أهل العربية في تخريجه، فقال سيبويه: «كأنهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامةً كما جعلوا للمؤنث، وهي قليلة»، «الكتاب» (٢/٤٠).

وقيل: يُحمل الكلام علىٰ ظاهره، ويُجعل «أكثر الناس» بدلًا من الضمير في «نفروا». وهو تأويل سيبويه في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [الأنبياء: ٣]، ونقله عن يونس، «الكتاب» (٢/٤١). فكأنه قال: «نفروا»، فقيل: من هم؟! فيقول: «أكثر الناس». انظر: و«بُغية الرَّائد» للقاضي عياض (ص: ١٠٩ ـ ١١٤)، و«ارتشاف الضَّرَب من لسان العَرَب» لأبي حيان (٢/٧٣٩).

[6] «ش» (إليه).

ولأن اللَّيلة كلَّها وقتُ الوقوف بعرفة ، والمزدلفة تبعٌ لعَرَفة ، على ما بيَّنَّا[١] ، وأركان[٢] الحج شُرعت مُرتَّبَةً من حيث الوقت ، فلا يُشتغل بالتوجُّه إلىٰ ركنٍ إلا بعد انقضاء وقت الأوَّل ، والإفاضة من المُزْدلفة للطواف ، فتكون مشروعةً بعد وقت الوقوف[٣] .

❁ فإن قيل: في هذا إخلالٌ بالطواف ، فإنه لا يمكنه فعله لأوَّل الوقت إلا بعد النَّفْر ليلًا .

❁ قلنا: ذلك متروكٌ بالإجماع ، فإن رَمْيَ جمرة العَقَبة قبله ، والرَّمي بعد طلوع الشمس ، وهذا لأن الطواف فعل محصورٌ لا يستغرق الوقت ، فجاز أن يكون فعلُه مُؤَخَّرًا عن أوَّله سُنَّةً ، كفعل الصلاة ، فإن قبلها أذانٌ وتربصٌ ثم إقامة ، فأما الوقوف ، فماله تقدير ، فأمكن استغراق الوقت به ليُجعل[٤] كله محلًّا له ، إما سُنَّةً وإما فرضًا .

فأما الجواب عن حديث أم سلمة ، فإنه[٥] ضعيفٌ ، طعن فيه أبو جعفر الطحاوي(٦) .

وأما حديث الضَّعَفَة ، ففيه جواب عن الأوَّل(٧): أنه رُوي في الحديث أنَّه

---

[١] «ش» ، «ص» (ذكرنا) .

[٢] «ش» ، حاشية «أ» (وإن كان) ، تحريف .

[٣] حاشية «أ» (الطواف ، خ) .

[٤] «ش» (فجعل) .

[٥] «أ» (إنه) .

(٦) انظر: «شرح معاني الآثار» (٢/٢٢١) ، و«مختصر اختلاف العلماء» (٢/١٥١) .

(٧) وذلك أن الحديث تضمَّن تعجيل الضعفة من الأهل ، والصِّبيَة ، وهذا جوابٌ عن الأول ، وهو الأهل .

قدَّمهم مخافةَ أن تُضِرَّ بهم الزَّحمة(١)، فكانت لعذر[٢]، وهذا جائز. ولا يجب شيءٌ في الصِّبيان عندنا.

وليس في حديث أمِّ سلمة أنه لم يُوجب عليها شيئًا.

ولأن الوقوف بالمُزْدَلفة واجبٌ، وهو بعد الصلاة مُتوارَثٌ عن السَّلَف، وإنما باللَّيل جُمع بين الصلاتين لا غير.

وقال النبي ﷺ لعُرْوة بن مُضَرِّسٍ ـ وقد سأله عن إدراكه[٣] الحج ـ، فقال ـ وهو واقفٌ بالمُزْدَلفة بعد صلاة الصبح ـ: «من صلَّى صلاتنا هذه ووقف موقفنا هذا، وكان أفاض من عَرَفة قبل ذلك ليلًا أو نهارًا، فقد تمَّ حجُّه وقضى تَفَثَه»(٤). فعلَّق التمامَ بالموقف الذي أشار إليه، فدلَّ أن ما دونه ناقص[٥]، والله أعلم.

(١) لم أقف على هذا القَيْد في حديث ابن عباس الذي تقدَّم تخريجه. ولكن روى مسلم (١٢٩٠) من حديث عائشة ، قالت: «استأذَنَت سَوْدَةُ رسولَ الله ﷺ ليلة المُزْدَلفة تدفعُ قبله، وقبل حَطْمَة الناس ـ وكانت ثَبِطَة [=ثقيلة]، فأذن لها». وانظر: «شرح معاني الآثار» (٢/٢١٠ ـ ٢١١).

[٢] «ش»، «ص» (فكان بعذر).

[٣] «ش» (إدراك).

(٤) رواه أحمد (١٦٢٠٨)، وأبو داود (١٩٥٠)، والترمذي (٨٩١)، والنسائي (٣٠٣٩ ـ ٣٠٤٣)، وابن ماجه (٣٠١٦). قال الترمذي: «حسن صحيح». وصححه ابن خزيمة (٢٨٢١)، وابن حبان (٣٨٥٠).

قال الحاكم: «هذا حديثٌ من أصول الشريعة، مقبولٌ متداوَلٌ بين فقهاء الفريقين [= أهل الحديث وأهل الرأي]، ورواته كلهم ثقات، ولم يخرجه البخاري ولا مسلم»، «المدخل إلى كتاب الإكليل» (ص: ٣٧). وقال في «المستدرك» (٢/٥٢٧): «هذا حديث صحيح على شرط كافة أئمة الحديث، وهي قاعدةٌ من قواعد الإسلام».

[٥] بعده «ش» (به)، ولا معنى له!

مسائل الطواف
فما سِوَى الوقوف والطَّواف أتباعٌ نذكرها أخيرًا

|٤٩٣| **مسألةٌ**[١]، قال عامَّة العلماء رحمهم الله[٢]: طواف التحيَّة سنةٌ غير واجبةٍ.

وقال مالك رحمه الله: واجب(٣)، لِمَا رُوي عن النبي ﷺ: «**من حجَّ هذا البيت فليُحَيِّه بالطواف**»(٤)، والأمر على الوجوب.

ولأن السعي يُؤتى به تبعًا له فيجوز، والسعي واجب، فلا يجوز أن يكون المتبوع نفلًا.

إلَّا أنَّا نقول: الحج عبارةٌ عن أركانه وواجباته، وقد ثبت بنصِّ الكتاب يقينًا، فلا يُجعل فعلٌ من الأفعال[٥] ركنًا فيه إلا بنصٍّ يُوجب العلم يقينًا، ولم يُوجد ذلك في طواف التحيَّة، إذ لا يُتصوَّر الاختلاف مع النصِّ الذي لا شُبْهة فيه.

ولأنه شُرع بقوله ﷺ: «**فليُحَيِّه**»، ولفظ «التحيَّة»، يُنافي الوجوب، كلفظ «التطوُّع والإكرام والإحسان»، إلا أن يكون في مقابلة مثله مجازاةً[٦]، فحينئذٍ قد يجب مع انطلاق هذه اللفظة؛ لأن وجوبه حينئذٍ في كونه[٧] جزاءً لتحيَّةٍ

[١] الترجمة ليست في «أ»، وفي «ش» (فصل).

[٢] «ص» (قال علماؤنا).

(٣) انظر: «المدونة» (٢/١٢٨)، و«التفريع» (١/٣٣٩)، و«الكافي» (١/٣٦٠).

(٤) لم أقف عليه، وقد قال: الزيلعي: «غريب جدًا»، «نصب الراية» (٣/٥١). وقال ابن العز: «لا أصل له»، «التنبيه على مشكلات الهداية» (٣/١٠١٥). وانظر: «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٣/٧٣).

[٥] «ش»، «ص» (من الأركان)، تحريف.

[٦] «أ» (والمجازات)!

[٧] حاشية «أ» (في وجوبه، خ)!

وإحسانٍ، وإن لم يكن إحسانًا بل كان مجازاةً، كما يُقال: «جزاءُ السَّيئةِ سيئةٌ»، وإن لم تكن سيئةً حقيقةً، وهذا كما أمر النبي ﷺ بتحيَّة المسجد بالصلاة ركعتين(١)، ولم يدلَّ على الوجوب.

وعن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ أمر أصحابه عام حجَّة الوداع بأن يتحلَّلوا بأفعال العمرة، قال جابر: «فلمَّا كان يوم التَّرْوِية وخرجنا من مكَّة وجعلنا مكَّةَ بظَهْرٍ[٢] أحرمنا[٣]»(٤)، ونحن نعلم يقينًا أنه لا طواف تحية بعد الخروج يوم التروية إلى عرفات ومنى. ولأنه لو كان، ورجع رسول الله ﷺ وأصحابه لنُقل إلينا ذلك.

وأما السعي، فتبعٌ في الأصل لطواف الزِّيارة، وأنه ركن، ولكن إن قدَّمه إلى طواف[٥] التحيَّة أجزأه؛ لأنه لا وقت للسعي في نفسه، ولكن من شرطه أن يقع تبعًا لطواف الحج فعلًا، وقد وُجد، فصح وإن كان فوقَه شرعًا؛ لأنه واجب؛ لأن هذه الزِّيادة تثبت له لكونه تبعًا في أصل الشَّرع لطواف الزيارة لا لهذا، والله أعلم.

|٤٩٤| مسألةٌ[٦]، وأما طواف الصَّدَر، فعندنا واجبٌ، يجب الدَّم بتركه بغير عُذْر.

(١) رواه البخاري (٤٤٤)، ومسلم (٧١٤)، من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

[٢] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (بظهر منا)، وليست في الرواية!

[٣] «ش» (وأحرمنا).

(٤) رواه مسلم (١٢١٦).

[٥] «أ» (ذلك طواف)!

[٦] «ش» (فصل).

وقال الشافعي: لا يجب شيءٌ بتركه(١)، كطواف التحية؛ لأنه شُرِع كرامةً للبيت وداعًا، كما شُرِع تحيةً، لا تكملةً للحج كطواف الزيارة. ألا ترىٰ أنه لا يلزمُ المكيَّ الذي لا يصدر ولا يحتاج إلىٰ الوداع، وإن كان الناس سواءً في التزام الحج وفعله؟!

إلَّا أنَّا نحتجُّ: بقول النبي ﷺ: «من حجَّ هذا البيت، فليكن آخر عهده بالبيت الطَّواف»(٢)، أَمَر، والأمر علىٰ الوجوب. ورُوي أنه رُخِّص للحُيَّض(٣)، ولفظة «الرُّخصة» لا تُطلق إلَّا في ترك الواجبات.

فأما قولهم: «إنه شُرِع كرامةً».

فليس في لفظ «الوداع» ما يُنافي الوجوب، كطواف الزِّيارة، كرامةٌ للبيت في الأصل وتعظيمٌ، ولكن لمَّا لم تَنف الزيارةُ الوجوبَ ـ فإنها تكون واجبةً ابتداءً مع كونه زيارة ـ عَمِل الأمرُ عَمَله في الإيجاب، فكذلك الصَّدَر والوَداع.

فأما التحيَّة، فمنافيةٌ للوجوب، فإنها في اللُّغة: اسمٌ للإكرام علىٰ الابتداء غيرَ مُستَحَقٍّ بوجهٍ، علىٰ ما ذكرنا، إلَّا أنه ليس يجب تتميمًا للحجِّ في نفسه، ولهذا شُرِع بعد تمام الحِلِّ، وبالصَّدَر[٤] عنه عُلِّق الوجوبُ به، كما شُرِع الإحرام

(١) هذا أحد القولين للشافعي، ونص عليه في الإملاء. والأظهر أصحابه: قوله القديم ـ وهو الذي نقل الربيع والمزني ـ، أنه واجب يُجبر تركُه بدم، انظر: «المختصر» (٣٧١/١)، و«الأم» (٥٦٣/٣، ٥٧٥)، و«الحاوي الكبير» (٢١٣/٤ ـ ٢١٤)، و«العزيز» (١٣٤/٥)، و«المجموع» (٢٥٤/٨)، و«روضة الطالبين» (١١٦/٣).

(٢) رواه البخاري (١٧٥٥، ١٧٦٠، ١٧٦١)، ومسلم (١٣٢٧، ١٣٢٨)، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٣) هو طرف من الحديث الذي قبله.

[٤] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (ولكن بالصدر).

ابتداءً من الميقات للآفاقي، لا مقصودًا للحج، ولكن حقًّا للمكان لمن أراد مكّة من خارج، فعُلّق الوُجوب بزيادة شرطٍ، والله أعلم.

|٤٩٥| **مسألةٌ**، وأمَّا الرُّكن، فطواف الزيارة لا يتمُّ الحج بدونه، ولا يُجبر بشيءٍ دون فعله، ولا خلاف فيه، ولكن اختلفوا في شروطه وكيفيَّته:

قال علماؤنا رحمهم الله: طواف الجُنُب والمُحْدث يقع به التحلُّل عن الحج.

وقال الشافعي رحمه الله: لا يقعُ به التحلُّل، ويكون كمن لم يَطُف(١).

وجملة الجواب عندنا: أنَّ من طاف مُحدثًا أو جُنُبًا فعليه الإعادة، وإن لم يُعد حتى خرج إلى أهله جَبر نقصَ الحدث بالشاة، ونقصَ الجنابة بالجَزُور.

واحتجَّ الشافعي رحمه الله: بأنَّ الطهارة شرطُ هذه العبادة بالإجماع، فلا تُعتبر بدونها، قياسًا على الصلاة[٢]، ودلالةُ أنَّ الطهارة شرطٌ: إجماع الناس على أنَّه لا يُباح الفعل إلَّا بطهارة، وإذا فعل وجبت الإعادة طاهرًا ما دام بمكة، كما في الصلاة.

وقال عليه السلام: **«ألا لا يَطُوفَنَّ بهذا البيت مُحْدِثٌ ولا عُرْيان»**(٣). وقال النبي عليه السلام: **«الطَّواف صلاة، إلَّا أنه أبيح فيه الكلام»**(٤)، أي: صلاةٌ حكمًا؛ لأنَّه بُعث

---

(١) انظر: «المختصر» (٣٦٣/١)، و«الأم» (٤٥٣/٣، ٤٥٦، ٥٤٢).

[٢] «أ» (قياسًا على الشاة)! والمثبت من حاشيتها، وهو الموافق لـ«ش، ص».

(٣) تبع المصنف فيه أبا منصور الماتريدي، كذا ذكره في تفسيره (٣٣١/٥)، ولم أقف عليه بهذا اللفظ، والمشهور: «أن لا يحج بعد هذا العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان»، رواه البخاري (٣٦٩، ١٦٢٢)، ومسلم (١٣٤٧).

(٤) رواه عبد الرزاق (٩٧٨٨)، وأحمد (١٥٤٢٣)، والنسائي (٣٩٣٠ ـ الكبرى)، من حديث=

لِيُعلِّم الأحكام دون الأسامي، ولأنَّه استثنىٰ حكمًا، فعُلم أنَّ المُستثنىٰ منه حكمٌ أيضًا.

وقيل لرسول الله ﷺ: إنَّ صفيَّة بنت حُيَيٍّ حاضت، فقال ﷺ: «عَقْرىٰ حَلْقىٰ أحابستنا هي؟!» فقيل: إنَّها أفاضت، يعني: طافت طوافَ الزِّيارة، قال: «فلتَنْفِر إذن»(١)، فسمَّاها حابسةً قبل الطواف، فلو كان التحلُّل يقع بالطواف حائضًا ما كانت حابسة، فثبت أنَّ الطهارة شرط هذا الرُّكن، بخلاف سائر أركان الحج، وأنَّه مُشتبهٌ بالصلاة في هذا الحكم.

أمَّا علماؤنا، فإنَّهم احتجُّوا: بقول الله تعالىٰ[٢]: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، والطواف بالبيت في اللُّغة: عبارةٌ عن الدَّوران حولَ البيت، فمَن شَرَط للخروج عن عُهْدة هذا الأمر غيرَ هذا الفعل من طهارةٍ فقد زاد علىٰ النص، وذلك بمنزلة النَّسخ لا يجوز بخبر الواحد ولا بالقياس.

❊ فإن قيل: فِعْلُ رسول الله ﷺ الطوافَ بالطهارة كان بيانًا للأمر في حقِّ

= طاووس، عن رجل أدرك النبي ﷺ. ورواه الترمذي (٩٦٠)، من حديث طاووس عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال: «روي هذا الحديث عن ابن طاووس وغيره، عن طاووس، عن ابن عباس موقوفا، ولا نعرفه مرفوعا إلا من حديث عطاء بن السائب والعمل علىٰ هذا عند أكثر أهل العلم: يستحبون أن لا يتكلم الرجل في الطواف إلا لحاجة، أو بذكر الله تعالىٰ، أو من العلم».

وقال البزار: «هذا الحديث لا نعلم أحدا رواه عن النبي ﷺ إلا ابن عباس، ولا نعلم أسند عطاء بن السائب، عن طاووس، عن ابن عباس غير هذا الحديث. ورواه غير واحد موقوفا، وأسنده جرير، وفضيل بن عياض، ولا نعلم أحدًا ترك حديثَ عطاء بن السائب؛ لأنَّ عطاءً ثقةٌ كوفي مشهور، ولكنه كان قد تغيَّر فاضطرب في حديثه»، «المسند» (١١/١٢٧). وانظر: «بيان الوهم والإيهام» (٤/٢٧٩)، و«تنقيح التحقيق» (٣/٥٠٥)، و«نصب الراية» (٣/٥٧).

(١) رواه البخاري (١٧٥٧)، ومسلم (١٢١١)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

[٢] «ش»، «ص» (ولنا: قول الله ﷻ).

الطهارة، إذ النصُّ كان مُجملًا في حقِّ الطهارة، ما يُعقل من ظاهره طهارة، وكذلك أوامره، وهذا الفعل من رسول الله ﷺ ثبت بتواترٍ.

❁ قلنا: إنما يُقال إنَّه بيانٌ إذا كان النَّصُّ يحتمله بوجهٍ، والأمر بالطواف لا يحتمل الطهارة، فيصير زيادةً لا محالة، والزيادة قد تكون لتعلُّق أصل الجواز به، وقد تكون لتعلُّق الكمال به، فلا يتعلَّق به أصلُ الجواز بالاحتمال، بل يبقىٰ مع ظاهر النَّصِّ كما كان.

ومثاله: أمر الله بغسل الأعضاء الأربعة للصلاة، والنبي ﷺ بدأ من رُؤوس الأصابع، ثُمَّ العبد لو نَكَّس فبدأ من المرافق أجزأه؛ لأنَّه لا قَيْد في أمر الله.

ولأنَّ الأصل في النُّصوص الظاهرة أنَّها لا تتوقَّف علىٰ البيان، وما يوجد من رسول الله ﷺ يكون بيانًا للكامل منه، وأنَّ الفرائض كلَّها مُحلَّاةٌ بزوائد لا يتعلَّق بها أصل الفرض، فكذلك الطهارة الثابتة من جهته تكون شرطًا لِمَا بيَّن بفعله، والواجب علىٰ تلك الهيئات واجبٌ لا يتأدَّىٰ بدون الطهارة. ولهذا يلزمه الإعادة عملًا بخبر الواحد، ولكن التحلُّل يقع بما أدَّىٰ؛ لأنَّ أصل الفرض لم يتغيَّر عمَّا يُوجب ظاهرُ النص إلَّا بما وقع الإجماع علىٰ تغيُّره؛ لأنَّه بمنزلة النَّسخ، فلا يُصار إليه ما أمكن.

فصار الطواف في حكم طوافَين في حقِّ العمل وحقِّ العلم؛ أمَّا في حقِّ العلم، فالطهارة ليست بشرطٍ، بخلاف الصلاة، كسائر أركان الحج، وفي حقِّ العمل، الطهارة شرطٌ كالصلاة، بخلاف سائر أركان الحج، فلم يجب[1] الاعتبار بأصلٍ واحدٍ في البابين جميعًا، وهما بابان مُختلفان عندنا، فإنَّ الزَّكاة واجبةٌ

[1] «ص» (فلم يجز).

علمًا وعملًا ، وصدقة الفطر واجبةٌ عملًا لا علمًا ، وكذلك الوِتْر عند أبي حنيفة عملًا لا علمًا ، والمغرب واجبةٌ عملًا وعلمًا ، وكذلك الحج واجبٌ عملًا وعلمًا ، والعُمرة واجبةٌ عملًا لا علمًا عندنا ، على ما نذكر .

فعلىٰ هذا ، أمر الطواف أصله ـ بقَدْر ما تدلُّ عليه الآية ، وكان فعل رسول الله بيانًا له ـ واجبٌ علمًا وعملًا ، وما زِيدَ عليه بالسُّنَّة ـ ممَّا لا يُمكن الإضافة إلىٰ الآية ـ واجبٌ عملًا لا علمًا[١] ، إمَّا لأنَّ الخبر خبرٌ واحدٌ ، فلا يُنسخ به الفرض الثابت بالكتاب ، أو لأنَّ النَّسخ لا يُصار إليه ما أمكن ، وقد أمكن حمل فعل رسول الله ﷺ علىٰ بيان الأكمل[٢] بواجبٍ من قِبَلِه لا بالكتاب ، فيُحمل عليه حتىٰ لا يكون نَسخًا ، وقد مرَّ من هذا النَّمَط مسائلُ كثيرةٌ في كتاب[٣] الصلاة(٤) .

علىٰ أنَّ نهيه عن الطواف مُحدثًا لا يُوجب أكثرَ من فساد[٥] فعل الطواف ، وأنَّه منهيٌّ عنه عندنا ، وفاسدٌ من وجهٍ ، ولهذا نُلزمه بالإعادة ، فأمَّا ما لا يخرج عن الإحرام به ، فليس في النهي ذلك ، بل فيه ما يدلُّ علىٰ اعتباره عندنا ، علىٰ ما بيَّنَّا في باب النهي(٦) ، وصوم يوم النَّحر(٧) .

وأمَّا حديث صفية ، فإنَّه لا يَحِلُّ للحائض أن تطوف بالبيت ، فتصيرُ حابسةً

---

[١] «ص» (وما زيد عليه بالسنة مما لا يمكن الإضافة له إلىٰ الآية واجب عملا وعلما ، وما زيد مما لا يمكن الإضافة إلىٰ الآية واجب عملا لا علما ، علىٰ ما نذكره) .

[٢] «أ» (الأكمل) ، والمثبت من «ش» ، «ص» ، وحاشية «أ» .

[٣] «أ» (باب) ، والمثبت من «ش» ، «ص» ، وحاشية «أ» .

(٤) انظر: المسائل (رقم: ١٥ ، ٢٨ ، ٥٣ ، ٩٣ ، ١١٣ ، ١٢٨ ، ١٣٢ ، ٢٠٠) .

[٥] «أ» (تحريم) ، والمثبت من «ش» ، «ص» ، وحاشية «أ» .

(٦) من كتاب «تقويم الأدلة» للمصنف (١/١١٢) .

(٧) انظر: المسألة (رقم: ٣٥١) .

علىٰ مُوجب الشريعة.

وأمَّا قوله: «الطواف صلاة»، فمعناه: في حكم الصلاة اقتضاءً، والمُقتضَىٰ لا عموم له عندنا(١)، وإنما يَقتضي حكمًا مَّا، وأنَّه ثابتٌ، فإنَّ الجواز يتعلَّق بالبيت كما في الصلاة، وكذلك الإباحة بالطهارة.

❖ فإن قيل: لمَّا اشتغل رسول الله ﷺ بالاستثناء لإباحة الكلام دلَّ علىٰ تعميم الحظر.

❂ قلنا: ذلك عندنا كلامٌ مُبتدأٌ، وهو استثناءٌ مُنقطع[٢]، كأنَّه قال: «ولكن أُبيح[٣] فيه الكلام»، إزالةً لإشكال الحُرمة، ألا ترىٰ أنَّه أُبيح فيه المشي[٤] والانحراف عن البيت؟! بخلاف الصلاة.

|٤٩٦| مسألةٌ[٥]، قال علماؤنا ﵏: إذا طاف بالبيت عريانًا تحلَّل به، خلافًا للشافعي ﵀(٦)؛ لأنَّ نصَّ الأمر لا يتضمَّن شرط الستر.

وكذلك إذا طاف حول البيت ولم يَطُف حول الحِجْر؛ لأنَّ الحِجْر من البيت ثبت بخبر الواحد لا بنصِّ الآية، فظهر ثبوته في حقِّ العمل في أن نأمُرُه بالطواف حولَ الحِجْر، ويلزمه الإعادة إذا ترك، فأمَّا في حقِّ العلم فلا، بل يبقىٰ حول

(١) تقدَّم ذكر المُقتضَىٰ وضبطه لفظًا ومعنًىٰ في المسألة (رقم: ١١٣).

[٢] «ش»، «ص» (مقطوع).

[٣] «ش»، «أ» (لم يبح).

[٤] «ص» (المستثنىٰ).

[٥] «ش»، «ص» (ولهذا قال علماؤنا).

(٦) انظر: «المختصر» (١/٣٦٣)؛ و«الأم» (٣/٤٥٣، ٤٥٦، ٥٤٢).

البيت الثابت بيقين، فيخرج عن عُهدة أصل الفرض بالطواف حولَ البيت.

وكذلك إذا طاف منكوسًا لزمته الإعادة، وإن لم يُعد أجزأه وعليه دم؛ لأنَّه ليس في الآية ما يُوجب التيامُن، فهذا الوصف يكون زيادةً علىٰ النصِّ كما قلنا في زيادة صفة الإيمان علىٰ رقبة كفَّارة اليمين، فيصير بمنزلة النسخ، كالطهارة في المسألة الأولىٰ. وكان هذا بمنزلة من نكَّس غَسْل اليد فبدأ بالمِرْفق، وخالف رسول الله ﷺ في بدايته في الأصبع، فهذه المسائل من بابٍ واحد.

فأمَّا إذا بدأ في السعي بالمروة، فقد رَوَىٰ محمد بن شُجاعٍ الثَّلْجي[١] عن أبي حنيفة: أنَّه يجوز. وأمَّا علىٰ ظاهر الرِّواية، فما ذلك تنكيسٌ وحده، بل قبل التنكيس تركٌ لافتتاحه، فإنَّ المشروع سعيٌ من الصفا إلىٰ المروة، وهما شعاران، فإذا سعىٰ من المروة إلىٰ الصفا ـ وهما شعاران مقصودان ـ فقد ترك المأمور به أصلًا؛ لأنَّ المأمور بالبداية الصفا، والمروةُ غير الصفا، فعروضه من مسألتنا أن لو وقف بالبيت يوم عرفة، وكان بعرفة يوم النحر، فإنَّه لا يجوز، فيكون هذا بمنزلة ترك ما أُمر به، لا ترك وصفٍ منه زيد بالسُّنَّة.

علىٰ أنَّ السعي أصله ثابتٌ بالسُّنَّة، فشروطه وصفته تُؤخذ من السُّنَّة، ولا يصير الثابت بالسُّنَّة زيادةً علىٰ الأصل الثابت بالكتاب، والله أعلم.

|٤٩٧| **مسألةٌ**، أمَّا إذا طاف بالبيت أربعة أشواطٍ، تحلَّل به عندنا، وعليه إعادة ما ترك، وإن لم يفعل جَبر بدم.

وقال الشافعي ﵀: لا يُعتبر ما مضىٰ حتىٰ يأتي بما بقي(٢).

[١] في حاشية «أ» (البلخي، خ)، وهو تحريف.
(٢) انظر: «الأم» (٣/٤٥٤ ـ ٤٥٥).

وهذا يخرج على ما ذكرنا؛ أنَّ المُعْظم من أفعال الحج يقوم مقام الكل في حقِّ الخروج عن عُهدة الأمر، فلم يفسد الحجُّ بعد عرفة بوجهٍ، كأنَّه أتى بالكل.

وقد يُخَرَّج على هذا ما إذا طاف حول البيت دون الحِجْر؛ لأنَّ ذلك مُعْظم البيت، وإن سُلِّم[١] أنَّ الحِجْر بمنزلة سائر أجزائه.

ومن مشايخنا من يحتجُّ بقوله: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا﴾ [الحج: ٢٩]، أمر بالفعل، والأمر بالفعل لا يُوجب التكرار، فلا نزيد إلَّا بدلالة الإجماع.

إلَّا أنَّه غير قوي؛ لأنَّ الأمر بالفعل يحتمل كلَّ الفعل وبعضَه، على ما بيَّنَّا في أصول الفقه(٢)، ألا ترى أنَّه إذا قال لها: «طلِّقي نفسك»، ونوى كلَّ الطلاق، صح، وهو الثلاث، ولا يصح إذا نوى اثنتين؟! لأنَّه نوى العدد، ولا يحتمله اللفظ، وكلُّ الطواف ركنًا سبعةُ أشواط، فيحتملها النَّص، وإذا احتمل لم يكن بمنزلة الطهارة، بل كان فعل رسول الله ﷺ بيانًا لِمَا احتمله، ولم يوجب بنفسه، ولمَّا كان بيانًا ـ وهو متواتر ـ صار بمنزلة الأصل، إلَّا أنَّ الأكثر فيه يقوم مقام الكل، كما في كل الحج، وإن كان الطواف ركنًا بيقين مثل عرفة، والله أعلم.

ثُمَّ هذه المسألة تدلُّ لِمَا مرَّ؛ لأنَّ فساد العبادة من الأصل بفَوْت[٣] بعضِ ما شُرع مُتصلًا أكثرُ من فساده بفَوْت شرطٍ من شروطه أو وصفٍ منه وليس بركنٍ فيه، ألا ترى أنَّ فساد الصوم بفَوْت بعض الإمساك عن المحظور بحقِّ الصوم أكثر من فَوْته بعدم النِّيَّة في البعض؟! وكذلك الصلاة، أو يستويان في ذلك.

---

[١] «ش»، «ص» (سلَّمنا).

(٢) انظر: «تقويم الأدلة» للمصنف (١/٨٧، ٩٣).

[٣] «أ» (يفوت)، تحريف.

ثُمَّ الحج كله لا يفسد بفوات الطواف، ولا الأربعة الأشواط بفوت الثلاثة، فلئلَّا يبطل بفَوْت الطَّهارة أو التيامُن أَوْلىٰ وأَحْرىٰ، والله أعلم.

|٤٩٨| مسألةٌ، إذا جمع بين الأسابيع من الطواف من غير فصل بالصلاة كُره عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله.

وقال أبو يوسف رحمه الله: لا بأس به إذا انصرف علىٰ وترٍ؛ لأنَّ عائشة رضي الله عنها جمعت بين ثلاثة أسابيع، ثُمَّ صلَّت لكلِّ أسبوعٍ ركعتين(١). وقالت أيضًا: «لا بأس بالجمع بين ثلاثة أسابيع، خمسة أسابيع، سبعة أسابيع»(٢).

ولأنَّ الصلاة ليست من نفس الطواف حقيقةً وحكمًا؛ لأنَّه لا مُشابهة بينهما ركنًا ـ وهو الفعل ـ ولا حكمًا ـ وهو ما يلزم بالشروع فيهما ـ، ولكنَّها شُرعت للخروج من الطواف علىٰ جهة التمام، كالسلام العمد من الصلاة، وأصل الصلاة من حيث العدد شفعٌ وأصل الطواف وترٌ، ثُمَّ لم يكن الجمع في صلاة النفل بين أعدادٍ[٣] يقع مكروها إذا انصرف عن شفعٍ، فكذا لا يكون[٤] الجمع في طواف النفل بين أعدادٍ من الطواف هي وتر مكروهًا.

إلَّا أنَّا نقول: الصلاة من الطواف كالقعدة من الصلاة، إلَّا أنَّه لا انصراف، ثُمَّ الانتقال في الصلاة عن الشفع إلىٰ الشفع بلا قعدةٍ مكروهٌ، لنقصان الأوَّل،

(١) رواه عبد الرزاق (٩٠١٦)، وابن أبي شيبة (٨/٤٣٦)، والفاكهي «أخبار مكة» (٣٩٤).

(٢) رواه وابن أبي شيبة (٨/٤٣٦).

[٣] «ص»، وحاشية «أ» (أعداد شفع).

[٤] في الأصول (لا يكون مكروهًا)، وهو تكرار لعله من سبق القلم، فإن كلمة «مكروهًا» ستأتي في آخر الجملة.

فكذا هذا.

والدَّليل عليه: أنَّ الطواف لا تحريم له، فلا يكون له تحليلٌ، كأداء الزكاة والصوم، بخلاف الصلاة.

ومعنىٰ قوله: «لا تحريم له»، أي لا يحرم عليه[١] بالشروع في الطواف إلَّا ما يُضاد فعل الطواف؛ لأنَّ الفعل قد لزمه، فيحرم عليه تركه، كالصوم سواء، وبالإحرام بالحج يحرُم عليه ضروب فعلٍ لا تُضادُّ أفعالَ الحج، وكذلك في باب الصلاة، وكذلك بعد الانتقال إلىٰ أُسبوعٍ آخر بغير صلاةٍ تلزمه الصلاة لكلِّ أسبوعٍ، ولو شرعت[٢] الصلاة للخروج أو للفصل لَمَا لزمه القضاء مقصودًا، ولكان لا يسقط[٣] إذا ثبت الانتقال بلا فصل، والخروج[٤] بالانتقال كالسلام الذي ذكرته.

ولأنَّ ما يجب لغيره لا يجب القضاء فيه مقصودًا مع حصول ذلك الغير، كالسلام والطهارة والسعي إلىٰ الجمعة، علىٰ ما عُرف.

وإذا لم يكن للتحلُّل والخروج ولم يكن من نفسه، عُلم أنَّه تتمَّةٌ له بما يُشبهه من وجهٍ، كالقعدة للصلاة، فإنَّ أفعال الصلاة تنتهي بالسجدة، والقعدة ليست من نفسها، ولا للتحلُّل فكانت تتمَّةً، غير أنَّ القعدة لا تُقضىٰ والصلاة تُقضىٰ؛ لأنَّا لم نجد في الشرع القعدة عبادةً منفردةً، فإذا فاتت عن وقتها حتىٰ صارت دَيْنًا لم يكن القضاء إلَّا بالمثل، والعبد عاجز عن المثل؛ لأنَّه لا يجد له مثلًا من

[١] «ش»، «ص» (ومعنىٰ قولنا لا تحرم، أنه لا تحريم عليه).

[٢] «أ» (شُرع)!

[٣] «ش»، «ص» وحاشية «أ» (ولكان يسقط).

[٤] «أ» (أو الخروج).

قبله هو عبادةٌ فيقوم مقام الأوّل، فيسقط بالعجز، كما يسقط الرمي بانقضاء أيامه، والأضحيةُ بانقضاء أيامها، وكلُّ عبادةٍ لم تُعقل عبادةً وضعًا وإنما عُرفت شرعًا، فإنَّها تسقط بفَوْت الوقت، ولم يجز[١] القضاء بالمثل، والصلاة ممَّا عُقلت عبادةً، فوجب قضاؤها بالمثل، قياسًا على أنَّ الصلاة لا يفوتها الوقت؛ لأنَّ وقت الصلاة ليس بمحصور[٢].

فأمَّا قوله: «إنَّ الصلاة ليست من جنس الطواف»، فهي من جنسه حكمًا، وقال النبي ﷺ: «الطواف صلاة»(٣)، ولأنَّ الطهارة شرطٌ للطواف وكذلك البيت، وهما شرطا الصلاة.

دلَّ عليه: أنَّ الاستلام مشروع بعد الصلاة إنهاءً للطواف، كما شُرع السلام بعد القعدة في الصلاة، ولو كانت الصلاة كالسلام لَمَا شُرع بعده ما يكون إنهاءً للطواف من الاستلام، فإنَّه لا يصح تتمَّةً وإنهاءً للصلاة كسائر الصلوات، وإنما الطواف يُفتتح بالحجر ويختتم به.

وأمَّا حديث عائشة رضي الله عنها، فيحتمل أنَّها جمعت لأنَّها رأت الصلاة في البيت أستر لها وأَوْلىٰ من إقامة سُنَّة الطواف بالفصل بالصلاة، وإذا احتمل هذا أو غيره ـ والخبر حكاية فعل ـ سقط الاحتجاج به.

وأمَّا اللَّفظ، فليس فيه أنَّها أرادت بذلك الجمع جمعًا بصلاةٍ أم بغير صلاة، ويحتمل أنَّها أرادت بصلاةٍ، ولكنَّها خصَّت الأوتار من العدد؛ لأنَّ النبي ﷺ سمَّىٰ الطوافَ صلاةً، ويُكره في باب الصلاة الانصراف عن وِتْر الأعداد دون

[١] «ش» (لم يجب).
[٢] «ش» (محظور).
(٣) تقدم في مسألة الركن.

الشفع ، فكان في موضع إشكال في باب الطواف أيضًا قياسًا على الصلاة ، فأزالت الإشكال .

ولئن سلَّمنا أنَّ الصلاة للطواف بمعنى السلام من الصلاة ، فمكروه الانتقال من شفع إلى شفعٍ قبل السلام ، إذا[١] كان الشفعان لا يصيران صلاةً واحدةً كمن صلَّى الفجر أربعًا والظهر ستًّا ، وإنما لا يُكره إذا كانت تصير صلاةً واحدةً كالتطوُّع ، وهاهنا لا يصير الطوافان في حكم طوافٍ واحدٍ ، ألا ترى أنَّه يلزمه لكل أسبوعٍ صلاةٌ على حِدَة ، ولو كان الكل في حكمٍ واحدٍ لَمَا لَزِمه إلَّا صلاةٌ واحدةٌ ، والله أعلم .

|٤٩٩| مسألةٌ[٢] ، ومن جملة الطواف: السعي .

قال علماؤنا ﷺ: السعي واجبٌ وليس بركنٍ ، يتمُّ الحج بدونه ويُجبر بالدَّم .

وقال الشافعي ﷺ(٣): إنَّه ركن ، ولا يُجبر بالدَّم ؛ لأنَّ الله تعالى شرع الحج مُجملًا ، وبيَّنه رسول الله ﷺ بفعله ، فقال: «خذوا عنِّي مناسككم»(٤) ، فالتحق ما فعله رسول الله ﷺ بمُجمل قوله: ﴿حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] .

ولأنَّ الله نصَّ فقال: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] ، وإنما تكون البُقعة شعيرةً لله بفرضٍ يتعلَّق بها[٥] أداؤه ليصير عَلَمًا من أعلام الدِّين ،

---

[١] حاشية «أ» (فإذا ، خ).

[٢] «ش» (فصل) ، و(مسألة) تأخرت في «ص» فصارت بعد (السعي)!

(٣) «الأم» (٣/٥٤٤).

(٤) تقدم في المسألة (رقم: ٤٠٧).

[٥] «أ» (به)!

وهو الشعيرة والشِّعار. ثُمَّ قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، للرَّدِّ علىٰ من ظنَّ أنَّ الطواف بهما مكروه لمكان الصنمين كانا[١] عليهما في الجاهلية، لا لإيجاب الطواف أو شرعه، فإنَّه كان مشروعًا[٢] من قبل، ألا ترىٰ أنَّهم قالوا جميعًا بوجوب السعي؟! و﴿لَا جُنَاحَ﴾ للإباحة لا للإيجاب.

وقال النبي ﷺ: «إنَّ الله تعالىٰ كتب عليكم السعي فاسعوا»(٣). وعن ابن عباس رضي الله عنهما: «ما أتمَّ الله حَجَّ امرئٍ لم يَسْعَ بين الصفا والمروة»(٤).

والمعنىٰ في المسألة: أنَّ السعي تتمَّةٌ للطواف بالبيت، فكان مُعتبرًا به، كالشوط السابع منه، وكالقعدة للصلاة أو التشهد، علىٰ اختلاف الأصلين[٥].

وإنما قلنا: «تتمة له» لأنَّه مشروعٌ بلفظ الطواف، فكان من جنسه اسمًا، وكذلك فعلًا؛ «سعىٰ» و«مشىٰ» لتعظيم بقعةٍ هي من شعائر الله، وكذلك حكمًا، فإنَّ السعي لا يصح إلَّا عقب طوافٍ في الحج وفي العمرة، ولا يصح التنفُّل به ابتداءً مع الطواف بالبيت ولا بدونه، فعُلم أنَّه لم يُشرع عبادةً مقصودةً بنفسه،

---

[١] «ص» (اللذين كانا).

[٢] «أ» (شرعًا).

(٣) رواه الشافعي (٣/٥٤٤ ـ ٥٤٥)، وأحمد (٢٧٣٦٧)، وإسحاق بن راهويه (٢٣٢٤)، والدارقطني (٢٥٨٢ ـ ٢٥٨٧)، من حديث حبيبة بنت أبي تجراة، وصححه ابن خزيمة (٢٧٦٤)، وفي إسناده اختلاف واضطراب كبير جدًّا، ولهذا أعرض عنه أصحاب السنن فيما يظهر، انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (رقم: ٧٩٢)، والدارقطني (١٥/٤٢٣)، و«التمهيد» لابن عبد البر (٢/١٠٢ ـ ١٠٦، ط بشار)، و«بيان الوهم» لابن القطان (٥/١٥٥)، و«تنقيح التحقيق» (٣/٥١٢ ـ ٥١٤)، و«تخريج أحاديث الكشاف» (١/٩٦)، و«نصب الراية» (٣/٥٥).

(٤) لم أقف عليه عن ابن عباس رضي الله عنهما، والمعروف أنه من كلام عائشة رضي الله عنها، رواه مسلم (١٢٧٧).

[٥] حاشية «أ»: «القعدة فرض والتشهد واجب عندنا، وعنده علىٰ العكس».

ولكنَّه تتمَّةٌ لعبادةٍ أخرىٰ من حجٍّ أو عمرة ، ثُمَّ شُرِع مبهمًا[١] عقيب الطواف ، فلا يخلو إما أن يكون الطواف شرطًا له ، أو أصلًا وهو تتمَّته ، والأول باطل ؛ لأنَّ الطواف ركن ، والسعي دونه لا محالة ، والشروط أتباع ، فعُلم أنَّه تتمة للطواف وتبعٌ له كبعض أشواط الطواف ، فوجب اعتباره بالجملة .

إلَّا أنَّا نقول: الحجُّ فريضةٌ ثبتت بنص الكتاب يقينًا ، وهي عبارةٌ عن أركانها ، فلا نجعل شيئًا ركنًا منها إلَّا بما يُوجب العلم ، والسعي ثبت بخبر الواحد ، فلا يصير ركنًا ، علىٰ ما مر ، وقد قرَّرناه في كتاب الصلاة(٢) .

فأما فعل النبي ﷺ ، فلا يكون بيانًا إلَّا علىٰ سبيل الكمال ، والكمال والتمام يتعلق بالسعي عندنا ، وإنما الكلام في قدر المفروض ، علىٰ ما بيَّنا في كتاب الصلاة ، وبيَّنا في باب الطواف أيضًا(٣) .

وقوله ﷺ: «خذوا عنِّي مناسككم» ، «تعلموا»(٤) ، وقوله: «تعلَّموا» ، لا يدلُّ علىٰ أنَّ ما يُتعلَّم منه رُكنٌ في الحج ، إنما يدلُّ علىٰ أنَّه مشروعٌ ومأمور به ، علىٰ أنَّ النبي ﷺ بين الأصل بقوله: «**الحج عرفة ، فمن وقف بعرفة فقد تمَّ حجُّه**»(٥) .

والمعنىٰ في المسألة: أنَّ السعي يُؤتىٰ به بعد الإحلال التمام ، فلا يكون ركنًا

---

[١] «أ» (منهما) ، وفي «ص» ، حاشية «أ» (منها) ، وفي «ش» (بينهما)!

(٢) انظر علىٰ سبيل المثال: (المسائل: ٥ ، ١٥ ، ٢٨ ، ٥٣) .

(٣) حاشية «أ»: «حج البت ليس بمجمل ، وطواف الزيارة ثبت بقوله ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ﴾ ، والوقوف بقوله: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ﴾ ، وكذلك سائره ، فلا يكون بيانًا» .

(٤) تقدم في المسألة (رقم: ٤٠٧) .

(٥) تقدم في المسألة (رقم: ٤٣٣) .

في الحج كالرَّميات، وطواف الصَّدَر، هذا لأنَّ الإحرام ما شُرع إلَّا لأداء أركان الحج، ولهذا جعلنا الوقوف معظم الرُّكنين؛ لأنَّ الطواف يُؤتىٰ به بعد أحد الحِلَّين.

فلمَّا تأدَّىٰ السعي بلا إحرامٍ أصلًا، وهو من أفعال الحجِّ في الجملة ـ وأفعال الحجِّ لا تتأدَّىٰ إلَّا بإحرام ـ، عُلم ضرورةً أنَّه تبعٌ لِمَا مضىٰ، فثبت له حكم الإحرام المُقتضىٰ تبعًا لِمَا مضىٰ، وإذا صار من الحج تبعًا للطواف لم يجز أن يقف جواز المتبوع[1] عليه، بل صحَّ بدونه، وكان الكمال مُتعلقًا به، ففوتُه أوجب نقصًا يُجبر، كواجبات الصلاة علىٰ أصلنا، وكالثلاثة الأشواط مع جملة السبعة علىٰ أصلنا من حيث حكمنا بالحل بالأربعة، وأنَّهما شعاران، فإنَّ الطواف بينهما واجب.

ولأنَّ مبنىٰ الحج علىٰ أنَّ ركنه المقصود ينفرد بوقته[2]، كالطواف وعرفة، وأنَّ ما يُؤتىٰ به في وقت الآخر يكون تبعًا كالوقوف بالمُزدلفة مع عرفة، والسعي يُؤتىٰ به في وقت الطواف، بل لا وقت له، فإنَّه يصح مع طواف التحيَّة، وركنُ الحج لا يخلو عن وقتٍ معلوم من وقت الإحرام، والله أعلم.

وأما الرَّمي، فمن واجبات الحج دون أركانه.

|٥٠٠| **مسألةٌ**[3]، إذا ترك جمرة العقبة يوم النَّحر حتىٰ الغد قضاها عندنا.

وقال الشافعي ﷺ في قول: لا قضاء عليه(٤).

---

[١] «ص» (المشروع)!

[٢] «ش»، «ص» (بوقتٍ).

[٣] «ش» (فصل).

(٤) أصح قولي الشافعي: يعيد في أيام التشريق، وهو الذي نصَّ عليه في «المختصر» (٣٦٩/١)، =

ثُمَّ عند أبي حنيفة يلزم دم بسبب التأخير عن الوقت، وتلك مسألةٌ أخرىٰ.

للشافعي ﷺ: أنَّ الرَّمي عبادةٌ غير معقولة، وإنما عُرفت شرعًا، فإنَّ مثل هذا الصُّنع لا يتعارف إلَّا عبثًا[١]، والعبادة إذا لم تعرف إلا شرعًا لم تقض بعد الفوت كالأضحية.

ولنا: أنَّ ابن عمر[٢] ﷺ سُئل عن هذه المسألة، فقال: «يقضيها»(٣).

ولأنَّها شُرعت عبادةً في هذه الأيام، وهي أيام الرَّمي، فوجب القضاء فيها إذا فاتت، كالصلاة في جميع الأيام، وكذلك الصوم، وهذا لِمَا عُرف أنَّ الفعل إذا وجب في وقت عينٍ فات بفوت ذلك الوقت، كمن استأجر رجلًا في يومٍ بعينه، وبالفَوْت لا يَبرأ الإنسان عن الواجب إذا لم يَبطُل سبب الوجوب، بل يلزمه الخروج عنه بالمثل إذا قدر علىٰ المثل.

ومثله[٤] الرَّمي، رميٌ صورةً ومعنًىٰ، وهو العبادة، فإذا كان الشرع جعله عبادةً في هذه الأيام صار قادرًا علىٰ المثل، فلزمه الخروج بالمثل قياسًا صحيحًا، كما في حقوق العباد وحقوق الله. فأما إذا ذهبت أيامها فعجز[٥] عن المثل؛ لأنَّها في غير أيامها ليس بعبادة، وإذا عجز عن المثل صورةً ومعنًىٰ بفوت معنىٰ العبادة وجب النقل إلىٰ المثل معنًىٰ لا غير، وهو ما يُؤخذ به في الآخرة، علىٰ ما يعلمه[٦]

= و«الأم» (٣/٥٥٨). وانظر: «العزيز» (٥/١٢٠ ـ ١٢١).

[١] «ص» (عينًا)، تحريف.

[٢] «ش» (أن عمر).

(٣) رواه البيهقي (١٠/١٨٠)، وذكره ابن المنذر في «الإشراف» (٣/٣٣٣).

[٤] «ص» (ومثل)!

[٥] «ش» (عجز عن المثل لأنها في غير أيامها ليس بعبادة وإذا عجز عن المثل صورة ومعنىٰ).

[٦] «أ» (يُعَرِّفه)، وفوق السطر (يعلمه، خ)، وهو الموافق لـ«ش»، «ص».

الله تعالىٰ. وانتقل بنفس العجز لأنَّه بابٌ لا يتعلق بالقضاء، كالأضحية إذا فات وقتها فإنَّه ينتقل إلىٰ المثل معنًى. إلَّا أنَّا نعقل له مثلًا معنويًّا في الدنيا، وهو التصدُّق بالقيمة، وإذا انتقل إلىٰ المعنىٰ لم يَعُد إلىٰ الأصل بالقُدرة عليه[١].

مثاله: من اغتصبَ رُطبًا، يلزمه ردُّ عينه، فإن استهلكه ردَّ مثله صورةً رُطبًا، فإن انقطع الرُّطب وجب النقل إلىٰ القيمة، إلَّا أنَّه لا ينتقل إلَّا بقضاءٍ أو تراضٍ؛ لأنَّه من حقوق العباد، فإذا قضىٰ القاضي بالقيمة أو تراضَيا عليه ثُمَّ قَدر علىٰ الرُّطب من القابل لم ينتقل إليه.

وكذلك قالوا فيمن فاتته صلاة أيام التشريق: قضاها بالتكبير كذلك ما دامت أيام التكبير باقية؛ لأنَّه شُرع مع الجهر فيما يقضيه[٢]، فقدر علىٰ المثل، وإذا فاتت[٣] الأيام سقط التكبير؛ لأنَّه ليس بسنةٍ[٤] مع الجهر به في غيرها، فعجز، فسقط، ثُمَّ لم يَعُد بالسَّنة القابلة، والله أعلم.

[٥٠١] **مسألةٌ**، إذا ترك الترتيب بين الرميات الثلاث أجزأه، وإذا رتَّب فهو أحسن.

وقال الشافعي رضي الله عنه(٥): لا يجوز؛ لأنَّها مناسك شُرعت مُرتبةً؛ لأنَّها في أمكنةٍ مختلفة، والعبرة للمكان، علىٰ ما قلنا، فلا يجوز بدونه، كمن سعىٰ قبل أن يطوف، أو طاف قبل أن يقف، أو بدأ في السعي من المروة.

---

[١] «أ» (إليه)!

[٢] «ش»، حاشية «أ» (فيها سنةٌ).

[٣] «ش» (مضت).

[٤] «أ» (بسبب)، وفوق السطر (بسنة، خ)، وهو الموافق لـ«ش»، وساقط من «ص».

(٥) انظر: «العزيز» (٥/١٢٣).

إلَّا أنَّا نحتجُّ: بما رُوي أنَّ النبي ﷺ لم يُسأل عامَ حجَّة الوداع عن شيءٍ قُدِّم أو أُخِّر إلَّا قال: «افعل ولا حرج»(١).

ولأن ترك الترتيب أهون من الترك رأسًا، ولو ترك الرَّمي أصلًا تمَّ الحج والطواف بعده، ولم يَفسد بالترك شيءٌ مما أدَّىٰ، فكذلك إذا لم يَرْم الأوَّل حتىٰ رمىٰ الثاني ثم رمىٰ الأول، لم يَجُز أن يَفسد الثاني بسبب تأخير الأول؛ لأنه أهون من الترك رأسًا، وبالترك لا يتعلَّق فساد ما بعده، فبالتأخير أولىٰ.

❁ **فإن قيل:** لو ترك الأول رأسًا حتىٰ رمىٰ الثاني لم يصح الثاني[٢].

❁ **قلنا:** أليس يصح ما بعده من الطواف وإن ترك الرمي؟! فكذلك الرمي يصح.

ولا يلزم إذا سعىٰ ثم طاف طواف التحية، فإن السعي يَفسد، وإن كان لا يفسد بترك الوقوف؛ لأن السعي إنما يفسد لأنه تبع للطواف فعلًا فلم يصح أصلًا[٣].

وإنما قلنا: إنه تبعه؛ لأن هذا الطواف دون الطواف بالبيت؛ لأن البيت هو الأصل في الباب[٤].

---

(١) رواه البخاري (٨٣، ١٢٤)، ومسلم (١٣٠٦)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص.

[٢] «ش»، «ص» (الأول). وفي حاشية «أ» (عندي، خ).

[٣] المثبت من «أ»، جاء في حاشيتها: (لأن السعي إنما يفسد لكونه تبعا للطواف فعلًا، فلم يصح أصلًا، لا بترك الترتيب، فإن الوقوف يصح قبل أن يسعىٰ بالإجماع، وإن كان السعي يصح قبله بعد طواف التحية؛ لأن الوقوف ليس تبعًا له وإن فسد يفسد لترك الترتيب، ولم يفسد، خ).
وفي «ش»، «ص» (فإن السعي لا يفسد لأنه تبع للطواف فعلًا، فلم يصح أصلًا، لا [ص: إلا!] بترك الترتيب، فإن الوقوف [ص: الوقف!] يصح قبل أن يسعىٰ بالإجماع، وإن كان السعي يصح قبله بعد طواف التحية؛ لأن الوقوف ليس تبعٌ [كذا] له، ولو فسد لفسد بترك الترتيب).

[٤] في «ش»، «ص» (وإنما قلنا: السعي تبع؛ لأنه طواف في نفسه، وهو دون الطواف بالبيت؛=

فأما الرَّمي الثاني، فليس بتبعٍ للأول، فإن المكان الثاني بمنزلة الأوَّل في الشرف وكونه شعارًا، وكذلك الرَّمي، بل جمرة العقبة أولىٰ بالمتبوعيَّة، فإنها شُرعت يوم النحر وحدها، ولم تكن أفعال الحج نظير أفعال الصلاة، فإن صحة بعضها منوطةٌ بالبعض في الصلاة[١]، ألا ترىٰ أنه لو ترك الركوع أصلًا لم تصح صلاته؟! فكذلك إذا أخَّره، وكذلك لو ركع وترك ما بعده من السجود فسد ركوعه، وها هنا لا يفسد الرَّمي الأوَّل بترك الثاني.

ولا يلزم إذا سعىٰ فبدأ بالمروة؛ لأنه لو ترك الصفا أصلا لم يجزه السعي، ونحن اعتبرنا ترك الترتيب بترك الأول رأسا، ولأن الطواف بينهما عبادة واحدة ممدودة فلا يكون البداية بالمروة ترك ترتيب في حق السعي، بل يكون تركا للافتتاح، وما بعد الافتتاح لا يوجد قبل الثاني[٢] بوجه.

ولا يقال: إن الرمي الأول افتتاح للثاني؛ لأنَّ كل رميٍ عبادةٌ علىٰ حدة، لا اتصال لبعضها ببعض، بدليل انقطاع الأول عن الثاني بمكانٍ لا يصلح لتلك العبادة، والله أعلم.

|٥٠٢| مسألةٌ، إذا رمىٰ جمرة العَقَبة ليلةَ النحر لم يُجْزه.

وقال الشافعي ﵁: يجوز[٣] في النصف الآخِر[٤](٥)؛ لأنَّ النبي ﷺ أمر

= لأن البيت هو الأصل في [ص: هذا] الباب).

[١] في «ش»، «ص» (باب الصلاة).

[٢] في «ش»، «ص»، حاشية «أ» (قبل الفاتحة).

[٣] «ش»، «ص» (يجزيه).

[٤] «ش»، «ص» (الأخير).

(٥) انظر: «المختصر» (١/٣٦٨)، و«الأم» (٣/٥٥١).

أمَّ سلمة[١] أن تُوافي مكة وقت صلاة الفجر(٢)، ولا يمكنها ذلك إلا بعد أن ترمي ليلًا.

إلَّا أنَّا نحتج بما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا ترموا جمرة العقبة إلا مصبحين»(٣)، وقال لعبد الله بن عباس: «أُبَيْنِيَّ[٤]، لا ترموا جمرة العقبة حتىٰ تطلع الشمس»(٥). إلَّا أنَّا جوزنا بعد الفجر بالحديث الأول.

وأما حديث أم سلمة[٦]: فقد ردَّه أبو جعفر الطحاوي، وأحمد بن حنبل(٧).

علىٰ أنه ليس في الحديث الرمي. ويحتمل أنها عادت إلىٰ منىٰ ثم رمت، وكانت تعجَّلت[٨] لعُذْر، والله أعلم.

---

[١] في حاشية «أ» (أمر ميمونة)، وهو غلط.

(٢) تقدم في المسألة (رقم: ٤٨١).

(٣) رواه أحمد (٣٠٠٦، ٣٥١٣)، والطيالسي (٢٨٢٦)، والطحاوي (٢/٢١٦ ـ شرح معاني الآثار)، (٢/١٦٢ ـ أحكام القرآن)، (٩/١٢٣ ـ شرح مشكل الآثار)، وإسناده حسن.

[٤] المثبت من «أ»، وهو الموافق لأكثر مصادر التخريج، وهو تصغير لبَني، يريد: يا بَني، «غريب الحديث» لأبي عبيد (١/١٢٩). وفي «ش»، «ص» (أي بَنيَّ)، وهو الموافق لرواية محمد ابن الحسن. وعند الحُمَيدي (أبني)! وعند الطحاوي (أأُبَيْنِي).

(٥) رواه محمد بن الحسن في «الحجة» (٢/٤٢٢ ـ ٤٢٣)، والطيالسي (٢٨٩٠)، والحميدي (٤٧٠)، والنسائي (٣٠٦٤)، وابن سعد في «الطبقات» (٦/٣٢٢)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٩/١٢٠، ١٢١)، وإسناده حسن.

[٦] في «أ» (ميمونة)، وهو غلط، وصوابه في «ش»، «ص»، وحاشية «أ».

(٧) انظر: «العلل» لأحمد رواية عبد الله (رقم: ٢٦٣٧)، و«شرح معاني الآثار» (٢/٢٢١)، و«مختصر اختلاف العلماء» (٢/١٥١).

[٨] في حاشية «أ» (أو كانت تقدَّمت، خ).

|٥٠٣| **مسألةٌ**، إذا رمى اليوم الثالث قبل الزوال أجزأه استحسانًا عند أبي حنيفة رحمه الله، وهو مذهب ابن عباس، فإنه رُوي عنه: «في اليوم الثالث إذا اتضح النهار فارموا»(١).

وقال صاحباه: لا يجوز، وهو مذهب ابن عمر رضي الله عنهما(٢). وهو القياس الظاهر على سائر الأيام التي فيها الجمار الثلاث.

وما قاله ابن عباس استحسان، فإن وقتها في اليومين الأولين يزيد على نصف اليوم؛ لأن الليلة التي تعقب اليوم وقت لها مع نصف اليوم، وها هنا يخرج الوقت بدخول الليلة، فكان ما قبله وقتًا، ليكون زائدًا على نصف اليوم، فيكون هذا قياسًا عليه معنًى، والأول قياسًا صورةً في أن يكون أول الوقت من الزوال، والله أعلم.

|٥٠٤| **مسألةٌ**[٣]، **ويتصل بالرَّمي: البيتوتة بمنًى أيام الرَّمي**

قال علماؤنا رحمهم الله: إنها سنة.

وقال الشافعي رحمه الله: واجبة، وتَرْكُها يوجب دمًا(٤)؛ لأن النبي ﷺ بات بها، وكان فعله بيانًا لمجمل إيجاب الله الحجَّ. وكان عمر رضي الله عنه يَضرب من وجده وراء العقبة ليالي منًى(٥).

---

(١) لم أقف عليه مسندًا، وانظر: «المبسوط» للسرخسي (٦٩/٤)، و«بدائع الصنائع» (١٣٨/٢).

(٢) رواه البخاري (١٧٤٦).

[٣] في «ص» (فصل). وتأخرت (مسألة) في «أ»، فجاءت بعد (.... أيام الرمي).

(٤) انظر: «المختصر» (٣٧٠/١)، و«الأم» (٥٦١/٣ ـ ٥٦٢).

(٥) رواه ابن أبي شيبة (٣٢٢/٨)، ولكن بلفظ النهي وليس الضرب، وانظر: «الموطأ» (٦٩١/٢ ـ الليثي).

إلَّا أنَّا نحتج بما رُوي أن النبي ﷺ أَذِن للعباس أن يبيت في مكة ليالي منىٰ، لمكان سقاية الحاج(١)، ولو كانت البيتوتة واجبةً بمنًى لَمَا أَذِن له بالترك لمعنىٰ السِّقاية، وهو بابٌ تجري فيه النِّيابة، والبيتوتةُ لا تجري فيها النِّيابة.

ولأن ترك الواجب لا يُهدر أصلًا، وإن تُرك[٢] بواجبٍ عارضه وصار أولىٰ منه، وإنما يزول الإثم لا غير، كمن ترك الصلاة لفرض القتال.

ولأن البيتوتة شُرعت لمكان الرمي، بدليل توقيتها بأيام الرمي فكانت تبعًا للرمي، فتكون دون الرمي رُتبة، ثم الرمي واجبٌ وليس بركن، وليس دون الوجوب[٣] رتبةٌ غيرَ رتبة سقوط هذا الوصف إلىٰ كونه سنةً غيرَ واجبةٍ، والله أعلم.

|٥٠٠| مسألةٌ، ويتصل بالأداء صفته[٤]:

قال أبو حنيفة ﵀: إذا أخَّر النُّسك المؤقَّت عن وقته لزمه دمٌ مع القضاء.

وقال أبو يوسف، ومحمد ﵄: لا دم عليه؛ لأن النبي ﷺ لم يُسأل عامَ حجَّة الوداع عن شيءٍ قُدِّم أو أُخِّر إلا قال: «**افعل ولا حرج**»(٥)، ولو كان الدَّم يجب بالتأخير لَمَا حلَّ له السكوت عن البيان وقت الحاجة[٦].

(١) رواه البخاري (١٧٤٥)، ومسلم (١٣١٥).

[٢] في «أ» (إذا كان بواجب)، وفي حاشيتها: (إذا تُرك بواجب، خ)، وفي «ص» (ولو ترك)، والمثبت من «ش».

[٣] في حاشية «أ» (الواجب، خ).

[٤] في «أ» (ويتصل بالأداء صفته، مسألةٌ)، وفي «ص» (فصل: ويتصل بالأداء صفته)، والمثبت من «ش».

(٥) رواه البخاري (٨٣، ١٢٤)، ومسلم (١٣٠٦)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ﵄.

[٦] في «ش» (الحاجة إليه).

ولأن الفعل قد صح مع التأخير، والعبادة إذا صح قضاؤها لم يجب[١] مع القضاء بإزاء المتروك شيء، كالصلاة تُقضىٰ بعد الوقت، وكذلك الصوم.

ولأنه متىٰ حلق قبل الذبح لم يلزمه إلا دمٌ واحدٌ عند أبي حنيفة، ولو كان التأخير يُوجب دمًا لكان التقديم بمنزلته.

إلَّا أنَّا نحتج بخبر ابن عمر ﵄: أنه كان يرىٰ في تأخير النُّسك دمًا(٢). وعن ابن عباس ﵄: فيمن أخَّر نُسُكًا عن نُسُكٍ أو قدَّم نُسُكًا علىٰ نُسُكٍ أنَّ عليه دمًا(٣). ولم يعرف لهما[٤] مخالف.

وتأويل الحديث المرفوع عندنا: أن تلك السُّنَّة كانت سنة ابتداء الخطاب بالمناسك علىٰ التمام والترتيب، وكان من لم يبلغهم الخطاب لا يلزمهم ذلك، علىٰ ما هو الأصل في ابتداء الشرع، أنه لا يجب إلا بعد السماع، ألا ترىٰ أنه قال: «ولا حرج»، واليوم لا يُفتىٰ بمثله. ورُوي أن رجلا سأله فقال: سعيت قبل أن أطوف، فقال: «افعل ولا حرج»(٥)، وأنه اليوم لا يجوز؟!

وأفتىٰ عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر ﵃ بخلاف ذلك، وكانا مع النبي ﷺ.

---

[١] «ش» (لم يصح القضاء).

(٢) لم أقف عليه.

(٣) رواه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/٢٣٨)، بإسناد فيه ضعف. ورواه مالك (٢/٧١١) بلفظ: «من نسي من نسكه شيئًا أو تركه فليُهرق دمًا».

[٤] في «أ» (له).

(٥) رواه أبو داود (٢٠١٥)، من حديث أسامة بن شريك ﵁، وصححه ابن خزيمة (٢٧٧٤). وانظر: «السنن» للدارقطني (٢٨٢/٣)، والبيهقي (١٦٧/١٠).

وأما المعنى فيه، فهو: أن فعل النُّسك في وقته المؤقَّت له أو على الترتيب المرتَّب له واجب، والكلام فيما إذا كان واجبًا، فأما إذا أخَّره أو ترك الترتيب فقد ترك واجبًا من واجبات الحج، وهو الفعل في وقته ومكانه، وترك الواجب يُوجب الدَّم في باب الحج، بخلاف سائر العبادات، فيكون القضاء بإزاء الفائت، والدَّم بالنقص الذي دخله بالتأخير.

هذا كما قيل[١] في باب الصلاة إذا ترك القراءة ثم قضاها، فإن عليه سجدتي السهو، جبرًا لنقص التأخير، وإن انجبر الفائتُ بالقضاء(٢)، وكان قولًا بمُوجَب العلَّة. وكذلك إذا ترك سجدةً ثم قضاها في آخر صلاته، لزمته سجدتا السهو. وفيه نقض لكلامهم: «إنه لا يجب[٣] شيءٌ آخَر مع القضاء».

وأما إذا قدَّم الحلق على الذبح، فالجناية من حيث ترك الترتيب دون التقديم والتأخير؛ لأن الوقت وقتٌ واحدٌ لهما، فما قدَّم عن وقته شيئًا ولا أخَّر عن وقته، بل تَرَكَ الترتيب، وتَرْكُ الترتيب في تأخير المُقَدَّم، والله أعلم.

|٥٠٦| مسألةٌ، قال علماؤنا رحمهم الله: فائت الحج لا يلزمه دمٌ مع القضاء، وهو مذهب معاذ(٤).

وقال الشافعي رضي الله عنه: يلزمه(٥)، وهو مذهب ابن عمر(٦)، وعن عمر

---

[١] في «ش، ص» (نقول).

(٢) حاشية من «أ»: «أي: لا يُوجب إلا القضاء».

[٣] في «أ» (يوجب).

(٤) لم أقف عليه.

(٥) انظر: «المختصر» (١/٣٧٦)، و«الأم» (٣/٤١٤).

(٦) رواه الشافعي في «الأم» (٣/٤١٤)، وابن أبي شيبة (٨/١٤٠).

روايتان[1] ، رضي الله عنهم. وقياسه على المُحْصَر ، فإنَّ عليه دمًا وقضاءً.

إلَّا أنَّا نقول: الحقُّ الفائت إذا قُضي بمثله جنسًا لم تجب الزيادة عليه ، اعتبارًا بحقوق الله وحقوق العباد ، وبالمثل نطق لسان الشرع في أحكام الدنيا والآخرة. فأما المحصر فالدم يلزمه لتعجيل الإحلال ، كما لزم فائت الحج العمرة للإحلال ، وكذلك عندنا كل من رفض الإحرام قبل وقته لزمه دم ثم القضاء جبرًا للفائت ، والله أعلم.

❁ فإن قيل: المحصر يلزمه عندكم عمرة وحجة.

❁ قلنا: فوت الحجة يوجب العمرة للتحلل ، والمحصر فائت الحجة فيلزم العمرة للتحلل ثم يلزمه الدم لتعجيل الإحلال قبل الأداء فيلزمه في القضاء العمرة بإزاء العمرة والحجة بإزاء الحجة ، والله أعلم.

❁ ❁ ❁

(١) انظر: «الموطأ» (٢/٦٥٩) ، و«الأم» (٣/٤١٨) ، و«المصنف» لابن أبي شيبة (٨/١٣٩).

مسائل التحلل

|٥٠٧| مسألةٌ، قال علماؤنا رحمهم الله: الرمي ليس بمُحلِّل ولا يتغير به حكم الإحرام.

وقال الشافعي رحمه الله: الرمي من التحلل(١)، حتى إذا جامع المحرم بعد الرمي لم يفسد الحج على أصله، وقبله يفسد.

وكذلك قال بعضهم: إذا رمى حلَّ الطِّيب واللُّبس، ورُوي ذلك عن أبي يوسف.

فالحجة لنا[٢]: أن التحريم والتحليل ليسا من أصل العبادة، على ما ذكرنا في أول الكتاب، وذكرنا في الصلاة في باب السلام، بل أحدهما شروعٌ والآخر خروجٌ من الإحرام[٣]، وأنه شرط العبادة وشرطٌ لصحة الأداء، فيكون أداء العبادة عَلَمًا على بقاء الإحرام.

ولأن التحلل لا يُتصور إلا بعد تحرم، فيكون خروجًا منه لا من العبادة، كالحَدَث، خروجٌ عن الطُّهر حقيقةً لا عن الصلاة[٤]، ولكنه يتضمَّن ذلك[٥]،

---

(١) انظر: «الأم» (٣/٥٦٧ ـ ٥٦٨).

[٢] في «أ» (لهما)، وفي الحاشية (لنا، خ)، وهو الموافق لـ«ش، ص».

[٣] في حاشية «أ» (والخروج عن العبادة لا يكون بما تتأدَّى به العبادة؛ لأن الأداء عَلَم البقاء فيها لا عَلَم الخروج، كالسكنى في الدار والخروج منها، خ).

[٤] في «أ» (لا صلاة)، والمثبت من حاشيتها، وهو الموافق لـ«ش، ص».

[٥] في «ش، ص» (يتضمن الخروج عن الصلاة).

وإذا كان كذلك عُلم أن ما يكون خروجًا منها[١] لا بُدَّ أن يكون من محظورات العبادة، إذ به تنعدم العبادة[٢]. ألا ترىٰ أن السلام علىٰ سبيل الخطاب وتحويلَ الوجه عن القبلة لَمَّا كان مُحلِّلًا كان محظورًا بالصلاة، كالكلام الذي هو قاطعها[٣]. وكذلك الحلق في باب الحج، لَمَّا كان مُحلِّلًا كان من محظورات الحج، حتىٰ تلزمه الكفارة بارتكابه، والرمي غير محظورٍ بالحج حتىٰ إذا فعله قبل حينه لا يلزمه شيءٌ، وإنما يُنهىٰ عنه لأنه عبثٌ في غير حينه، كما يُنهىٰ عنه قبل الإحرام. ألا ترىٰ أنه شُرع قبل[٤] تمام التحلُّل مكررًا، فعُلم أنه نُسُكٌ مقصود، كالسعي، فإن التحلُّل لا يكون مقصودًا بنفسه، بل يُقصد به ما شُرع له من التحلل، فمتىٰ حصل وتمَّ سقط اعتباره، فلما وُجد هذا مشروعًا مقصودًا بلا تحلُّلٍ يتعلَّق به عُلم أنه نُسُكٌ مقصود.

❁ **فإن قيل**: تمام التحلُّل بالطواف، وأنه من أفعال الحج.

❁ **قلنا**: بالطواف لا يحل، ولكن بالحلق عند الطواف، كأن الحلق أوجب بعض الحل مُعَجَّلًا[٥] وبعضه متأجِّلًا إلىٰ الطواف، ليقع الطواف الذي هو ركن الحج في الإحرام، وليتبين أنه دون الوقوف حيث لم يُشرع في مطلق الإحرام، فأما أن يكون التحلل بالطواف فلا، والله أعلم.

ووجه ما رُوي عن أبي يوسف: أن الطِّيب نظير الحلق في كونه محظورًا

---

[١] «ش» (عن الإحرام).

[٢] في «ش، ص» (لأن شرط صحتها به ينعدم)، في «أ» (لأن شرط صحة هذه ينعدم، خ).

[٣] في «أ» (وكذلك كل ما بقيت شروط الصلاة، ويكون محظورا بالصلاة، خ)! وفي «ش، ص» (كذلك ما بقيت شروط الصلاة يكون محظورًا).

[٤] «ش، ص» (بعد)!

[٥] في حاشية «أ» (بعض التحلل متعجلًا، خ)، وهو الموافق لـ«ش، ص».

بالإحرام، بدليل أنهما يُوجبان الكفارة ولا يوجبان فسادا، والحلق يحل بالرمي، فكذلك الطِّيب.

والجواب عنه: أن هذا اعتبار صورة، فإن الحلق محظور قبل أوانه لأنه محظور بالإحرام، ولأنه محلِّلٌ[١] بنفسه كالسلام العَمْد في الصلاة، والطِّيبُ محظورٌ، وليس بمحلِّلٍ، كالكلام في الصلاة، فإذا رمى جاء أوان التحلل، فزال الحظر عن الحلق لكونه محلِّلًا[٢] لا لكونه محظورًا. وهذا المعنى معدومٌ[٣] في الطِّيب، فبقي محظورًا لبقاء مُطلق الإحرام، كالمُصلِّي إذا قعد قَدْر التشهُّد وتشهَّد لآخر الصلاة حلَّ السلامُ دون الكلام؛ لأن السلام مُحلِّل، فحلَّ لمجيء أوان التحلُّل لا لسقوط حَظْر[٤] التحريمة، ولم يحل الكلام لأنه محظور وليس بمحلل.

ولا يلزم دم المتعة، فإنه للتحلُّل، وهو غير محظورٍ بالإحرام؛ لأن الذبح في الجملة محظور بالإحرام كذبح الصيد. على أن هذا الأصل فيما شُرع مُحلِّلا أصلًا، ودم المتعة شُرع مُحلِّلًا بسبب القِران، لإبانة فضله بزيادة نُسُكٍ، فكان تبعًا للمحلِّل الأصلي، ولهذا لا يحل حتى يحلق، ولو حلق قبل الذبح حلَّ، وما شُرِع تبعًا لغيره لم يُراع في ثبوته علةُ الأصل. ودم الإحصار دم تحلُّلٍ قصدًا، ولكن ليس بأصل، وإنما صِير إليه لضرورة المنع، والله أعلم.

|٥٠٨| مسألةٌ، الحلق مؤقت بالحَرَم عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله.

---

[١] في حاشية «أ» (تحلل، خ).

[٢] في حاشية «أ» (تحللًا، خ).

[٣] في حاشية «أ» (منعدم، خ).

[٤] في «أ» (خَطَر)، وهو تحريف.

وقال أبو يوسف ﵀: لا يتوقَّت ؛ لأن أصحاب رسول الله ﷺ أُحصروا بالحُدَيْبية ، فأمرهم رسول الله ﷺ بالحَلْق(١) ، والحُدَيْبية بالحِلِّ.

ولأنه نُسُكٌ بدنيٌّ محض ، أي: لا تعلُّق له بغير بدنه ببقعةٍ مخصوصة[٢] ، فلا يَتوقَّف بالحرم ، قياسًا على صوم المُتعة . بخلاف الهَدْي ؛ لأنه يتأدّىٰ بماله[٣] لا ببدنه .

إلَّا أنَّا نقول: إن الحلق نُسُك عُقل[٤] نُسُكًا شرعًا ، فإنه في الوضع ارتفاق ببدنه وإزالة زينة[٥] ، وما فيه معنىٰ يعقل عبادة وتعظيما لعظيم فوجب أن يتوقف[٦] بالحرم ، قياسًا علىٰ دم المتعة ، فإن نفس الإراقة لا تُعقل تعظيمًا .

ومعنىٰ قولنا: «نسك» أنه بالإحرام صار قربةً كدم المتعة ، فإنه لا يكون قربةً إذا لم يكن أضحية إلا بإحرام بهما . وهذا المعنىٰ ـ وهو أن ما لا يُعقل عبادةً إلا شرعًا ـ اختُصَّ بقدر ما ورد به الشرع ؛ لأن الشرع جاء به يوم النحر في الحرم ، بخلاف الصوم ، فإنه عبادةٌ معقولةٌ من حيث شُرع له الشرع ، وهو قهر النفس بكَفِّها عن اقتضاء الشهوات ، وهي عدوٌّ لله ، فقهر العدوِّ عملٌ معقولٌ تعظيمًا لعظيم ، فجاز أن لا يُختَصَّ بمكان فعل رسول الله ﷺ . ألا ترىٰ أن الإطعام في الكفارة يجوز في كل مكان[٧] ، والإراقة لا تجوز إلا في الحرم كما جاء به

---

(١) رواه البخاري (٢٧٣١ ، ٢٧٣٢) ، وهو حديث مشهور جدًا .

[٢] في حاشية «أ» (ويُقام نسبته [بنفسه ، خ] في بدنه لا ببقعةٍ) .

[٣] في حاشية «أ» ([بماله] ويقام فيه ، خ) .

[٤] «ش» (عرف) .

[٥] أي: إزالة للزينة ، وفي «ش ، ص» (وزينة) .

[٦] «ش» (يتوقت) .

[٧] في حاشية «أ» (موضع ، خ) .

الشرع ؟! ولهذا لم أُوجب على المُحصَر حلقًا ؛ لأنه مما يقع خارج الحرم ويحل منه ، ولا حلق خارج الحرم ؛ لأنه وإن تُصوِّر خارجه فلا يكون عبادةً ونُسُكًا ، وإذا بطل عنه النَّسكية بقي[١] محظورًا محضًا ، فلا يتعلق به التحلُّل عن الإحرام كسائر النواقض ، بخلاف الصلاة.

وأما قصة[٢] الحُدَيْبية ، فذلك الحلق عندي لم يكن حلقَ تحلُّلٍ ، ولا حلقَ على المُحصَرين عندي ، على ما بيَّنَّا في باب الإحصار. على أنهم حلقوا حيث نحروا ، والنحر لا يجوز عندنا إلا في الحرم ، والحُدَيْبية بعضها حلٌّ وبعضها حرم ، على ما بيَّنَّا في مسألة هَدْي المُحْصر أن وقته الحرم.

ولا يلزم على النُّكتة الوقوف ، فإنه خارج الحرم ؛ لأن الوقفة مشروعةٌ على مثال الوَقْفة بأفنية الملوك حين زيارة الملك والدخول عليه ، ومثل هذه الوَقْفة معقولةٌ تعظيمًا وعبادةً ، ولأنا[٣] جوَّزنا ذلك بالشرع. ونحن أبَيْنا[٤] الجواز خارج الحرم بالقياس على النَّص ، وفي الوقفة لا يجوز الوقوف بمكانٍ آخر قياسًا على عرفة ، والله أعلم.

|٥٠٩| **مسألةٌ** ، قال علماؤنا رحمهم الله: لا يحل بالحلق حتى يحلق ربع الرَّأس فصاعدًا.

وقال الشافعي رحمه الله: يحل بأدنى ما ينطلق عليه اسم الحَلْق(٥).

[١] في حاشية «أ» (بطل ، خ)!

[٢] في «ص» (قضية).

[٣] في «أ» (ولئن)!

[٤] في حاشية «أ» (أثبتنا) ، وهو الموافق لـ«ش ، ص».

(٥) انظر: «العزيز» للرافعي (٥/٩٠).

قالوا: وهو قياس مسألة المسح بالرأس؛ لأنهم أجمعوا أن المراد بالحلق بعض الرأس، فإن أحدًا لم يشترط استيعابه، فاعتبرنا نحن مسح الرأس في التقدير[١] آلة المسح وهي اليد، وها هنا عادة الناس تختلف في الحلق، وأقلُّها في ربع الرأس.

فأما أقل ما ينطلق عليه اسم الحلق، فلا يُسمَّىٰ حلق الرأس، وهي مسألة ما[٢] إذا حلق قبل حينه في وجوب الكفارة، وقد ذكرناها.

وهذا البناء في الظاهر ساقط؛ لأن النص في باب المسح يُوجب التبعيض علىٰ ما قلنا. وهو «الباء» في المحل الممسوح، وها هنا عُدِم «الباء»، فلا دلالة علىٰ التبعيض فيه، إلَّا أنَّا بدلالة أخرىٰ تركنا القول بالاستيعاب، فيجب الترك بقَدْر الدلالة، والله أعلم.

|٥١٠| **مسألةٌ**(٣)، قال علماؤنا ﷺ: دم القِران دم تحلل، فإن القارن في إحرامين، فجُعل تحلُّله بالدم والحلق جميعًا، وكانا نُسُكي تحلُّلٍ، حتىٰ قلنا: إن المتمتع يحل إذا فرغ من العمرة بالحلق، وإذا كان ساق الهَدْي مع نفسه لم يحل، ولا يحلق[٤] حتىٰ يُحرم بالحجة[٥]؛ لأن ذلك الهدي الذي ساقه دم تحلُّل، فلا يتحلَّل قبله.

وقال الشافعي ﷺ: دم القران دم جبرٍ، كدماء الكفارات.

---

[١] في «أ» (التقدم)!

[٢] في «أ» (وهي مسألتنا)، وفي حاشيتها (مسألة ما، خ).

(٣) انظر المسألة (رقم: ٤٠٧)، فإن هذه المسألة مبنية علىٰ تلك.

[٤] «ص» (ولا يحل).

[٥] «ش» (بالعمرة).

ولهذا قال علماؤنا ﷺ: إنه يؤكل من دم القِران، كما يُؤكل من الأضحية، ويُقلَّد، ويُشعر، على قول من يرى الإشعار سُنَّة، ويتوقت بيوم النحر، خلافا للشافعي ﷺ فيها كلها.

أما الكلام على سبيل البناء:

فقد مرَّ في مسألة القِران أنَّه دون الإفراد، وأن الدم شُرِع لجبر النُّقصان الممكن بالقِران عنده. وقد بيَّنَّا فيما مضى أن القِران أفضل، فلا يُوجب جبرًا، وإذا لم يكن جبرًا ثبت أنه دم قُربان كالأُضحية، وسببه[١] الإحرام، فكان نُسُكًا.

وللشافعي ﷺ قولان في جواز النحر قبل يوم النحر(٢).

وأما الكلام على سبيل الابتداء:

فالشافعي ﷺ احتج: بأن الدم ليس بنُسُك أصليٍّ من مناسك الحج أو العمرة، كما لو أفرد بهما، وكما في حقِّ المكي، فلا يجوز أن يجب حال الجمع بينهما موجَبًا بالإحرام؛ لأن ذلك الإحرام بعينه ضُمَّ إلى إحرامٍ آخر معًا أو في وقتِ الآخر. ألا ترى أن الصلاة إذا ضُمَّت إلى صلاة في وقت إحديهما لم تتغير موجَبات الصلاة[٣]، كما كان عليه حال الانفراد؟! وكذلك سائر العبادات تُضم إلى عبادةٍ.

فلم يبق إلا أن يُضاف إلى نقصانٍ وقع في موجَبات الإحرامين، كما[٤]

---

[١] «ص» (وسنة).

(٢) المعروف عند أصحاب الشافعي قول واحد، وهو الجواز، انظر: «الأم» (٥٦٥/٣)، و«العزيز» (٣٢٥/٥).

[٣] «ش»، «ص» (الصلاتين).

[٤] بعده في حاشية «أ» (تبين، خ).

يجب لمثله حالَ الانفراد، وكذلك تجب سجدتا السهو في الصلاة بسبب النقصان، ولا يجب بضمِّه إلىٰ عبادةٍ تصح[١]، كالصوم والاعتكاف. ثم ذلك الخلل إن وقفنا عليه بعينه فحسن، وإن لم نقف عليه بعينه، فلا ضرر لَمَّا تبيَّن جبره. علىٰ أنا عيَّناه فيما مضىٰ أنه السفر في التمتع، فإنه صار للعُمرة وسبيلها أن يكون للحجة، فإنها الكبرىٰ والأصل، أو الإحرام[٢] من الميقات وإذا قُرن بدخول[٣] العمرة في الحجة. وكذلك للصوم فيه مدخل، كدماء الكفارات، بخلاف دماء القرابين كالأضاحي. ولأنه يصوم إذا لم يجد الهدي في إحرام الحج قبل الوقوف، فيجوز، ولا يقع به تحلُّل. ولأن التحلُّل قبل وقته لا يكون مشروعًا، وقد تقصينا في مسألة نُقصان القِران.

والدليل عليه أيضا: قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، أوجب الهدي بلا توقيت بعد أن يَصير متمتعًا بالعمرة إلىٰ الحج، وكما أحرم بالحج فقد صار متمتعًا إليه، فيصير مخاطَبًا بالهدي بلا توقيتٍ له كما يُخاطب بالكفارة إذا حَنَث في يَمينه بلا توقيت، وإذا حلق في الإحرام. وعندكم لا يجوز النحر قبل يوم النحر.

ثم كونه غيرَ مؤقت دليلٌ علىٰ أنه دم جبرٍ؛ لأن المناسك كلها مؤقتة إلا ما شُرع تبعًا لغيره، كالسعي مع الطواف، فيكون التوقيت زيادةً علىٰ النص، فيكون كالنسخ عندكم.

---

[١] في «أ» (عبادة يصح الضم)! وفي حاشيتها (فصح، خ)، والمثبت من «ش، ص».

[٢] في «ص» (والإحرام)، وفي حاشية «أ» (أن الإحرام، خ)، فيكون السياق (والأصل أن الإحرام).

[٣] في «أ» (فدخول).

ولأن ما قبل يوم النحر وقت الصوم الذي هو بدلٌ عن الدم، فدل ضرورةً أنه وقتُ الأصلي اعتبارًا بسائر الأبدال مع الأصول. ولأن البدل ما يقوم مقام الأصل، فيصير في الحكم كأنه الأصل.

وأما علماؤنا، فإنه يحتج لهم: بما رُوي عن النبي ﷺ أنه أمر أصحابه بالتحلُّل بأفعال العمرة وقال: «**إني سُقْت هديي، فلا أَحِلُّ حتىٰ يحل هديي**»(١)، فثبت أن للهدي وقت حلٍّ مُنتظر. وقال: «**لو استقبلت من أمري ما استدبرت لَمَا سُقْت الهدي ولجعلتها عمرة**»(٢)، فبيَّن رسول الله ﷺ أن هديه منع التحلُّل، ولا يمنعه غيرُ دم المتعة، فثبت أنه كان دم متعةٍ وأنه مانع، ودم الجبر لا يمنع التحلُّل.

وقال في رواية: «**إني سقت هديي فلا أحلُّ حتىٰ أحلَّ منهما جميعًا**»(٣)، فبيَّن أن الهدي مانعٌ من التحلُّل حتىٰ يحل من الحجة، ولا إحلال عن الحجة قبل يوم النحر.

وقال النبي ﷺ: «**أفضل الحج: العَجُّ والثَّجُّ**»(٤). والعَجُّ: رفع الصوت بالتلبية، والثَّجُّ: إراقة الدم. فجعل الثجَّ هو إراقة الدم مما يكمل به الحج. فثبت أنه نوعان: جبر لا يدل علىٰ التكميل، ونُسُك يدل علىٰ التفضيل. ولا دم يدل علىٰ التفضيل إلا دم القِران والمتعة.

ولأن العبادة إنما تأخذ الفضل بفعل موجَباته[٥]، إما لازما وإما أدبًا، كما

(١) رواه البخاري (١٥٦٨)، ومسلم (١٢١٦)، وانظر: المسألة (رقم: ٤٠٠).
(٢) رواه البخاري (٧٢٢٩)، ومسلم (١٢١١)، وانظر: المسألة (رقم: ٤٠٠).
(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وجاء في مسألةٍ أخرىٰ من فعل عبد الله بن عمر ﵄، رواه البخاري (١٦٠٧)، ومسلم (١٢٣٠).
(٤) تقدم في المسألة (رقم: ٤٠٧).
[٥] كذا، والجادة (موجباتها).

أُخذ الفضل بالتلبية، ولا دم يُضاف وجوبه إلى الإحرام غير دم المتعة، فلمَّا وجب به كان نُسُكًا.

وكذلك قد ثبت أن أحد هدايا رسول الله ﷺ كان دم متعة على ما بيَّنا فيما مضى أنه كان قارنًا، وبينا ها هنا أنه كان ساق الهدي. ثم رسول الله ﷺ قد أَشْعَرها وقلَّدها وأكل منها، ودم الكفارة حكمه بخلاف هذا، فعُلم أنه دم[1] نسك.

والدليل على الأكل: ما رُوي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ ساق مئة بدنة، فتولى نحر نيِّفٍ وستِّين بنفسه، وولَّاني البقية، فأخذت من كل واحدة بَضْعةً فطبخنا مرقةً فأكلنا اللَّحم وحسونا المرقة»(٢). وكان هذا من رسول الله ﷺ بيانا لقوله: «**لا أحل حتى يحل هديي**»، فصار كأنه قال: فإني لا أحل إلى يوم النحر.

وأما المعنى، فوجهان:

أحدهما: بناء على أن القِران أفضل، فيكون وجوبه بسبب فيه زيادة فضل[3]، فلا يكون جبرًا.

والثاني: وهو الاستدلال بصوم المُتعة، فإنها عشرة أيام بنص القرآن، وشُرعت متفرقةً ثلاثة في الحج، وسبعة بعد الرجوع، ووقت الهدي الذي هو أصل غير متفرق. ووقت الأصل يكون وقتًا للبدل في أصل الشرع، فيدل التفرُّق أن الدم دم تحلل، وأن وقته يوم النحر، وأنه لا يصلح للصوم، فقُدم بعضه وأُخر

---

[١] «أ» (دليل)، وفي «ش» (أنه نسك)، والمثبت من «ص».

(٢) رواه مسلم (١٢١٨)، ولكن الراوي له جابر بن عبد الله رضي الله عنه. وانظر: «السنن الكبير» (١٠/٤٨٠).

[٣] «ش»، «ص» (نسك).

البعض للضرورة.

ولأنه لمَّا لم يكن دم جبر كان نُسُكًا لا محالة، ثم لم يكن نُسُكًا أصليًّا، لِمَا قاله الخصم. ولأن المناسك كلها تتعلَّق ببقاعٍ مختلفة، وهذا يتعلق ببهائم معلومة، فأشبه الحلق الذي يتعلق بالرأس، فعُلم أنه نسك تحلل، لتدل زيادة التحلُّل على زيادة الإحرام وزيادة الفضل في ذلك الإحرام، وقد وُجد الدم مُحلِّلًا شرعًا إذا لم يكن جبرًا، كدم الإحصار، وإذا ثبت أنه للتحلل كان مؤقتا بيوم النحر، كالحلق. ولأنه لا إحلال قبله بالإجماع.

ووجهٌ آخر لأصحابنا من طريق الاستدلال بالصوم على أنه دم تحلُّل، ذكرناه بعد مسائل الصوم، ليكون الاستدلالُ على وجهه بعد ما عُلم حكمه، وهو[١] أقوى مما ذكرناه[٢] ها هنا.

ويدلُّ عليه: أنه مُقدَّرٌ بنفسه، ودماء الجبر لا تجب مُقدَّرةً بأنفسها، بل تتقدَّر بقَدْر الجناية على الإحرام، وهذا مُقدَّرٌ سواء كانت السفرة التي تركها بالجمع قصيرةً أم مديدة.

على أن الدم لا يجوز أن يجب بترك السفرة؛ لأنها أمرٌ يتقدَّم الإحرام، وإنما اعتُبرت للوصول إلى مكان الحج لا مقصودةً، كالسعي إلى الجمعة، وإنما يجب جبرُ العبادة بما وقع فيها.

۞ فإن قيل: ألستم أوجبتم على من نذر أن يحج ماشيًا فحج راكبًا دمًا، لتركه المشي، وأنه يتقدَّم الحج في السفر إليه؟!

---

[١] «ص» (وهذا).

[٢] «أ» (الأقوى مما ذكرنا).

۞ قلنا: إنما أوجبنا ذلك بالنص بخلاف القياس، فلا نجيز القياس عليه. على أن الناذر التزم بنذره حجة بصفةِ المشي إليها، وثبت بالشرع أنه مُعتبرٌ حيث أُمر بالشاة بتركه. وأما الله تعالى فما أوجب حجة على الناس بسفر حتى يجب اعتباره، وإنما أوجب حجة على ما عليه[١]، فإذا كان بعيدًا يلزمه السفر لإمكان الأداء اتفاقًا، لا أن يصير من الحج، حتى إذا تركه مُختارًا بأن دخل مكة تاجرًا في غير وقت الحج ثم حج من مكة لم يلزمه، كما يلزم الناذر بحجٍّ ماشيًا إذا ترك المشي.

ولأن الله تعالى ما وصف الحج بالسفر، فكان كالسعي إلى الجمعة، فمتى أمكنه أداء الحج بأيِّ طريقٍ أمكنه سقط اعتبار السفر[٢] بالإمكان، فلا يجب شيءٌ بتركه وهو ساقط.

وأما إذا أوصى بحجةٍ، فتُعتبر من الوطن؛ لأن له ثواب النفقة، فكان قَدْر النفقة معتبرًا، وأنه يزداد بالسفر.

[على أن السفرة تقع للحجة وإن تقدَّمت العمرة عليها؛ لأنها تبع للحجة، وهذا كما قيل في الصلاة: إن النفل يتقدَّم الفرض ويقع تبعًا للفرض، والنداء للفرض لا للنفل، فالتبع تبعٌ تقدَّم المتبوعَ أم تأخر، وإذا قَرن فما قدَّم العمرة، ومع ذلك يجب الدم عندكم.

ولا يجوز أن يجب للتداخل، فإنه يجب وإن طاف طوافين وسعى سعيين. ولا يجب على المكي إذا قرن دم، وإن طاف طوافًا واحدًا؛ لأنه لم يترك السفرة

---

[١] في حاشية «أ» (على ما يمكنه، خ)، وفي «ش، ص» (على تمكُّنه).

[٢] «أ» (الشرع)، والمثبت من حاشيتها وهو الموافق لـ«ش، ص».

للعُمرة[١]، كما لو أخَّر العمرة عن الحجة][٢].

ولأن المذهب عند الشافعي رضي الله عنه: أنه لو اعتمر في أشهر الحج ثم خرج إلىٰ الميقات لحاجةٍ فأحرم للحج منها لم يلزمه الدم، وأنه لم يتدارك السفرة، وإنما تدارك الإحرام من الميقات، فعُلم أنه لم يعتبر السفرة.

والوقت[٣] ساقط العبرة، لما ذكرنا فيما مضىٰ أن الإحرام من الوقت معتبرٌ حقًّا للوقت، لا للحج والعمرة، وحقُّ الوقت يتأدَّىٰ بأيِّ إحرامٍ كان، فلا يجب الدم بعد ذلك لنُقصان موجَب الحج. ولأنه إذا قرن فقد أتىٰ بالإحرامين من الميقات.

فأما قوله: «إن للصوم فيه مدخلًا، ودم القربان لا يبدَّل بالصوم»، فمقابَلٌ بمثله، فإنه دم جبرٍ علىٰ أصله، لتركه واجب الحج، ودماء الترك لا تبدل بالصوم، كمن ترك البيتوتة بناءً علىٰ أصله، أو ترك الرمي بلا خلاف، أو السعي علىٰ أصلنا.

علىٰ أنه ليس فيما أنه قربان[٤] قد يتبدل إلَّا أنَّه عبادة، والعبادات البدنية تُبدل بالمال كالصوم، فجاز أن يبدل المالي بالبدني، كما في كفارة اليمين إذا عجز عن المال أبدل بالصوم. فأما الجبر فلا يجب إلا من نقصان، وأنه لم يمكنه الإشارة إلىٰ نقصان، فكان قوله أبعدَ من القياس من قولنا.

ولأنه متىٰ كان جبرًا كان كفارة، ولا يُوجد في الكفارات الجابرة[٥] أن لا

---

[١] في حاشية «أ» (وإذا كانت السفرة للحجة لم يجب بترك السفرة، خ).

[٢] ما بين [ ] ليس «ش»، «ص».

[٣] «ش» (الميقات).

[٤] «ص» (قران).

[٥] في حاشية «أ» (الدائرة)، وهو الموافق لـ«ش، ص».

يكون للطعام فيه مدخل، ويتعدَّد الصيام دونه، ونجد في العبادات الأبدال.

علىٰ أن معنىٰ القربة فيما نحن فيه يخالف قربة التضحية، فإن القربة فيها جَعْلها لله، وهذا المقصود لا يحصل بالصوم، والمقصود من هذه القربة التحلُّل، وأنه لا يفوت بالبدل، بل يحصل بالبدل، كما يحصل بالأصل[١].

ونظيره: الوصية بعتق عبدٍ بعينه أو بغير عينه، لا يتأدَّى بالمال؛ لأن المقصود منه[٢] تحصيل الحرية[٣] للمعتَق، وأنه لا يتأدَّى بالصدقة، ويتأدى العتق في الكفارة[٤] بالمال إذا عجز؛ لأن المقصود به تكفير اليمين، وذلك المقصود حاصلٌ بالأصل والبدل جميعاً[٥]. وكذلك دماء الكفارات فيها معنىٰ القرب لا محالة، فقد وجب البدل بالصوم؛ لأن المقصود انجبار الإحرام، وأنه يحصل بالأحوال كلها[٦]، فصار معنىٰ البدلية متعلِّقًا بما ذكرنا من حصول المقصود، وبقي وصف القربة لغوًا لا تعلُّق به من حيث الفقه، بل كان اعتبار صورةٍ[٧].

علىٰ أنا نقلب الصورة[٨] عليهم، فإن دماء الجبر تُبدل بالطعام أوَّلًا، ثم بالصيام، ويكون الصوم معدلًا بالطعام. ثم في مسألتنا لا يعدل الصوم بالطعام، ولا مدخل للطعام فيه = عُلم أنه ليس بدم جبرٍ، فيتعارض النظيران صورةً، فتبقىٰ

[١] في «أ» (بل يحصل، كما يحصل به)!

[٢] «ش»، «ص» (به).

[٣] «أ» (الحرمة)، تحريف.

[٤] «أ» (ويتأدىٰ بالعتق والكفارة)، والمثبت من حاشيتها، وهو الموافق لـ«ش، ص».

[٥] «ش، ص» (وهذا المقصود حاصل بالعتق وبالمال جميعًا).

[٦] في حاشية «أ» (بالأبدال كلها، خ)، وفي «ش، ص» (يحصل بذلك كله).

[٧] «ش» (اعتباره صورةً).

[٨] «ص» (الصوم).

العبرة للفقه الذي قلناه.

ثم الصوم حجتنا القوية[١]، على ما بيَّنَّا في آخر مسائل الصوم للمتعة[٢].

وأما قوله: «إن ضم العبادة إلى عبادةٍ لا يُوجب زيادةً على الواجب حال الانفراد»، فمقابَلٌ بمثله في أنه لا يُوجب نقصانًا يجب به جبر.

ثم يقال: إن مثل هذا الضم ليس يوجد في سائر العبادات، وهو الشروع في إحرامين من جنس، فإنه لا يُتصور الشروع في صلاتين، وما[٣] لسائر العبادات إحرام ليُتصور الجمع بالعقد، فيبقيان متفرقين وإن اجتمعا فعلًا في وقتٍ واحد، كما لو وُجدا من شخصين.

وعلى هذا، الجمع بين الصلاتين والحج[٤]، فإنهما مفترقان حكمًا؛ لأنهما جنسان مختلفان، فيكون الحج حالًا للصلاة، كالزمان[٥]، وكذلك الصوم للصلاة. فأما الحج والعمرة، فجنسٌ واحدٌ، على ما مر، والإحرام للأداء، وقد جمع بين إحراميهما، ثم الجمع في الوقت من غير اتصالٍ لا يُوجب زيادة كمالٍ، على ما مر، فبالإحرام الموجب للوصل أولى، فإذا لم يُوجد مثل هذا الجمع في غيره لم يكن عدم الوجوب في غيره دليلًا على عدم الوجوب فيما نحن فيه، وإنما يبقى علينا أن نُقيم الدلالة على أن هذه الزيادة ها هنا سببٌ لوجوب الدم، وقد فعلنا، على ما مر، وجائزٌ أن يكون الدم واجبًا زيادة تحلُّلٍ بوجود زيادة تحرم

---

[١] «ش» (للقربة)، «ص» (القربة)، تحريف!

[٢] «ش» (صوم المتعة)، «ص» (مسائل المتعة).

[٣] في حاشية «أ» (وأما، خ).

[٤] «ص» (والجمع).

[٥] «أ» (كالدمان)! وسقطت من «ش».

علىٰ وجهٍ عَدِم في غيره ، وهو التحرُّم بعبادتين من جنسٍ واحدٍ علىٰ سبيل التحرُّم بعبادةٍ واحدة ، فإنَّ التحلُّل[١] بناءٌ علىٰ التحرُّم ، فهذا وصفٌ مَخيلٌ مؤثر ، إلَّا أنَّا لم نجد له أصلًا نستشهدُ به ؛ لأن هذا الجمع معدومٌ في غيره ، والعلة ثبتت علةً بدليلها لا بأصلها[٢] ، فتصح .

وأما الوقت ، فلأنا لمَّا بيَّنَّا أنه دم تحلُّل صار كأن الله تعالىٰ قال: فما استيسر من الهدي تحلُّلًا ، ولو قال هكذا كان الوقتُ يومَ النحر بدلالة الإجماع[٣] ، فكذلك هذا .

❊ فإن قيل: زيادة التحلُّل لا تجوز عندكم ؛ لأنه بمنزلة النسخ .

❁ قلنا: وإنكم[٤] تزيدون صفة الجبر ، فهذه زيادةٌ لا بُدَّ منها علىٰ اختلاف القولين ، إما جبرًا وإما تحلُّلًا ، فسقط اعتبار الإطلاق ، ووجب التكلُّم في بيان ترجيح أحدهما ، وقد فعلنا .

❊ فإن قيل: إن الصوم بدلٌ عن الدم ، ويجوز أداء الصوم قبل يوم النحر ، فدل ذلك ضرورة[٥] علىٰ كونه وقتًا للأصل[٦] ؛ لأن البدل قائمٌ مقامه في حال العجز ، فإذا قام مقامه عند العجز صار بمنزلة الأصل في حاله ، [فصار في الحكم كأن الأصل وُجد بنفسه ، فلا يجوز إلا في وقت الأصل ضرورة][٧] واعتبارًا

---

[١] «ش» (التحرم).

[٢] «ص» (بنظيرها).

[٣] «ش» (كان يومُ النحر وقتَه وفيه بالإجماع) ، وفي «ص» (كان يومُ النحر وقتَه بالإجماع).

[٤] «ش ، ص» (وأنتم).

[٥] «ص» (صورة).

[٦] في حاشية «أ» (وقتا لجواز الأصل ، خ).

[٧] ما بين [ ] ليس «ش» ، «ص».

بسائر[١] الأبدال والأصول.

❁ قلنا: هذا قياس صحيح، وقد تركناه في هذه المسألة لضرورة، وهو[٢] أن وقت الأصل يوم النحر، وأنه لا يصلح وقتًا للصوم الواجب بالنهي الوارد فيه، على ما نذكر، فلم يكن بُدٌّ من تأخيره عن وقت الوجوب، أو التقديم عليه فقُدِّم البعض وأُخِّر البعض ليكون عدلًا، [فإن صوم السبعة إذا رجعنا بدلٌ أيضًا، وقد أُخِّر عن وقت الهدي][٣].

وهذا أيضًا كما أن الأصل في المُؤدِّي أنه إذا صح منه أداء البدل صح منه أداء الأصل، للعلة التي[٤] قبلها في الوقت، ثم العبد يصح منه الأداء بالبدل دون الأصل وهو المال؛ لأن شرط الأداء بالمال المِلْك، والعبد ليس من أهله، فلهذه الضرورة جاز منه البدل دون الأصل، وإن قَدَر عليه حسًّا، ولهذه الضرورة كان التحلُّل مشروعًا قبل وقت التحلُّل.

فأما قوله: «يصوم ولا تحلُّل، فعُلم أنه غير مُحلِّل».

فالجواب عنه: أنه جائزٌ تأخير التحلُّل عن المُحلِّل لحاجتنا إلى الإحرام، كما تأخَّر كمال الحِلِّ بعد الحلق إلى أن يطوف، وكذلك الحِلُّ يقع يوم النحر ولم يَصُم السبعة الأيام بعد، وهي مع الثلاثة بدل عن الهَدْي، والحكم لا يثبت قبل كمال العلة، وثبت ها هنا لضرورة مفارقة وقتِ الصوم وقتَ الحِلِّ، والله أعلم.

---

[١] «ش، ص» (واعتبر [اعتبار ش] أيضًا بسائر).

[٢] «ش، ص» (وهي).

[٣] ما بين [ ] ليس في «ش، ص»، ومثبت من حاشية «أ» عن نسخة.

[٤] «أ» (الذي)!

|٥١١|| **مسألةٌ**، قال علماؤنا رحمهم الله: المتمتع إذا لم يجد هديًا صح صومه بعد إحرام العمرة قبل إحرامه الحجة.

وقال الشافعي رحمه الله: لا يصح عن المتعة[1]؛ لأنه صامه قبل وقته، فلا يجوز، كمن صام رمضان قبل وقته، وكمن صام السبعة الأيام قبل الرجوع.

وإنما قلنا ذلك لأن الله تعالى قال: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وأراد به إحرام الحج؛ لأن سائر أفعال الحج لا تصلح ظرفًا للصوم، والإحرام يصلح.

ولأنه لو أَخَّره إلى سائر الأفعال فاته الصوم على أصلكم أصلًا، فلا يجوز أن يكون المراد به وقت الحج؛ لأنه قال: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولم يرد به الوقت وإنما أراد نفس الحج، ثم قال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فيكون[2] المراد وقت الحج، فكرَّره على سبيل التعريف، فانصرف إلى الأوَّل فصار المراد به نفس الحج أيضًا. ولأنه لا وجوب قبل الإحرام بالحج، فإن له أن يدع الحج ولا يكون متمتعًا ولا صوم عليه.

ويدلُّ عليه: أن ما قبل الإحرام بالحج ليس بوقتٍ للهدي الذي هو الأصل، فكذا لا يكون وقتًا للصوم الذي هو بدله، اعتبارًا بسائر الأصول والأبدال، ولِمَا ذكرنا من التحقيق أن البدل في حال العدم يقوم مقام الأصل، فيصير في الحكم كأنه الأصل، فلا يجوز إذا كان في وقتٍ لو وُجد الأصل لم يجز، بخلاف العبد

(١) انظر: «الأم» (٣/٤٨٣)، و«العزيز» (٤/٦٩٨).

[٢] هذه الكلمة ليست في «ش، ص»، وهي في «أ»، ولكنها وقعت (يكون)، ولعل المثبت أقرب إلى السياق.

يكفر بالصوم فيجوز، ويكفر بالمال الذي هو أصل فلا يجوز؛ لأن الوقت قائم إلا أن شرط صحته المِلْك، فلم يجز لعدم شرطه، كما لو كفَّر ولم تحضره النِّيَّة.

ويدلُّ عليه: قولكم: «إذا جاء يوم النحر ولم يصم لم يجز الصوم بعد ذلك، وعليه الهدي إذا قدر؛ لأن الوقت قد فاته بيوم النحر»، فثبت بهذا القول: أن ما قبل يوم النحر وقت أداء هذا الصوم، والمراد بالحج ما قبل يوم النحر، وأقلها ثلاثة أيام، فيصير قبل يوم عرفة، ولا شيء من الحج قبله إلا الإحرام.

إلَّا أنَّا نقول: بأنه أدَّىٰ الواجب بعد سبب الوجوب، فيجوز، كمن أدىٰ الزكاة قبل الحول بعد النصاب، أو جرح إنسانًا خطأً فصام قبل الموت كفارة، أو المسافر صام رمضان قبل أن يُقيم، وتحقيقه مرَّ[١] في مسائل التعجيل بعد السبب أنه يجوز، ولا يجوز في التعليق قبل شرطه، من كتاب الأيمان، وإنما يُحتاج ها هنا إلىٰ بيان السبب، فنقول:

إن السبب ما ذكره الله تعالىٰ، وهو التمتع بالعمرة إلىٰ الحج، فأصل العلة التمتع بالعمرة بأدائها[٢] في وقت الحج، [ووصفها الوصل بالحج؛ لأن كلمة «إلىٰ» كلمة وصل في مثل هذا الموضع][٣]، وذلك لأن العرب كانت ترىٰ العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور، فنَسخ الإسلام ذلك بهذه الآية، ولهذا كان تمتعًا بالعُمرة، أي: ارتفاقًا[٤] بإباحة الشروع فيها في وقت الحج، فصار مُرتفقًا بالعمرة، ولم يكن له هذا الارتفاق، وكذلك يُرتفق بسفر الحج، فجرىٰ الوصل

[١] «ش، ص» (مذكور).

[٢] في حاشية «أ» (بالشروع فيها، خ)، وهو الموافق لـ«ش، ص».

[٣] ما بين [ ] ليس «ش»، «ص».

[٤] «ش» (اتفاقا).

بالحجة مجرىٰ الوصف لأصل العلة سببًا بنفسها يجوز به تعجيل الواجب[١] وإن لم يجب، لعدم الوصف، كما في الزكاة، فإن أصل العلة النصاب، والبقاء إلىٰ الحَوْل وصفٌ له لا أن يكون بعض أركان العلة، فعَدَم الوصف مَنَع الوجوب ولم يمنع التعجيل، علىٰ ما حققناه في موضعه. فكذا هذا، وجرىٰ في الحكم عدم هذا الوصف مجرىٰ التأجيل في حكم العلة بعد وجودها[٢]، لقول الله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾، إلىٰ قوله: ﴿فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فالسبب هو رمضان وإدراكه، إلا أن الله تعالىٰ في حق المريض والمسافر أوجب مُؤجلًا إلىٰ عِدَّةٍ أُخرىٰ، فمنع الأجل الوجوب، ولم يمنع جواز الأداء إذا عجَّل. وبيان أن مجرىٰ عدم الوصف مجرىٰ الأجل[٣] مذكور ثمَّة، وفي مسألة من طلَّق امرأته قبل الموت بشهر.

ولا يلزم إذا عجَّل الهَدْي؛ لأن إراقة الدم لا تكون قربة قياسًا، وإنما كانت قربة شرعًا بوقتٍ مخصوصٍ أو مكانٍ مخصوص، فيكون ذلك الوقت شرطًا لكونه قربة، فإذا عدم لم يكن قربة، وكان بمنزلة ما لو ذبح للحم، فلم يجز قبل الوقت لا للتعجيل، ولكن لعدم شرط كونه قربة كما لو صام ليلًا، وكما امتنع من العبد أداء التكفير بالمال لعدم شرطه، وهو المِلْك لا للتعجيل، علىٰ ما قلته.

فأما الصوم، فقربة في كل يوم، وإنما الفساد عندك للتعجيل قبل وقت الوجوب.

---

[١] «ص» (وكذلك يرتفق بسفر الحج، ووصفها الوصل بالحج؛ لأن كلمة «إلىٰ» كلمة وصلٍ في مثل هذا الموضع، فجرىٰ الوصف لأجل العلة، فصارت العمرة سببًا بنفسها يجوز به تعجيل الواجب).

[٢] «ص» (وجوبها).

[٣] «أ» (وبيان أن مجرىٰ الوصف مجرىٰ الأصل)، والمثبت من حاشيتها، وهو الموافق لـ«ش، ص».

[❁ فإن قيل: دماء الكفارات تصح قبل يوم النحر، وهي كلها قرب، فعُلم أن فساد دم المتعة ليس لعدم الوقت الذي هو شرط القربة.

❁ قلنا: الكفارات دماء جبر، ولا وقت للجبر، فأما هذا فدم نُسُكٍ عندي، وللإحرام مناسك مؤقتة مرتَّبة لا تتأدَّىٰ قبل زمانها؛ لأنها غير مشروعةٍ فيه، كالصوم ليلًا][١].

وهذا بخلاف صوم رمضان، فإنه لا يجوز قبله؛ لأنه لا سبب قبله، وإنما ذلك الصوم تعلق وجوبه في الشرع بمجيء الوقت، وهو السبب لوجوبه إبانةً لفضله، علىٰ ما بيَّنَّا في موضعه من «**كتاب تقويم أصول الفقه**»[٢](٣). وإذا كان كذلك لم يصر مشروعا قبله، فلا يُتصوَّر أداؤه قبل أن يصير مشروعًا، وها هنا لم يجب بسبب وقت لينعدم بعدم الوقت، بل تعلق بالتمتع وهو سببه، فإذا وُجد التمتع بالعمرة في وقت الحج صار مشروعًا لوجود سببه، وإن لم يلزمه بعدُ لأجلٍ ثبت بضرب الغاية، وكان بمنزلة خطاب الله تعالىٰ المسافر بالصوم في رمضان بعِدَّةٍ من أيامٍ أُخَر، فالخطاب في رمضان علىٰ ما عُرف، ولا وجوب قبل العدة.

[وهذا لأن الأجل إذا حل والوصف إذا وجد لا يقوم بنفسه فيستند إلىٰ الموصوف، وهو أصل العلة، فيصير الحكم ثابتًا من ذلك الوقت، والأداء وُجد بعده فيجزئه][٤].

---

[١] ما بين [ ] ليس «ش»، «ص». وبعده في حاشية «أ» (وكان من الصوم منزلة ما لو صام ليلًا، لم يجز لعدم شرطه لا للتعجيل، وعليه يشكل بالصوم ليلًا، فإنه ليس بوقت له، وهو وقت لبدله، خ).

[٢] «أ» (كتاب أصول الفقه)، وفي حاشيتها (تقويم، خ)، والمثبت موافق لـ«ش، ص».

(٣) انظر: «**تقويم أصول الفقه**» للمؤلف (١/١٣٣، ١٤٠).

[٤] ما بين [ ] ليس «ش»، «ص».

وأما حديث الوقت[١]، فلا عبرة له؛ لأنه من حيث إنه وقته ما فيه أكثر من أنه ظرفه ومحلُّه، والحال في ظرفٍ يُوجد في غيره إذا لم يكن الظرف علةً له، فالوقت لصوم المتعة، وهو ما قبل يوم النحر ظرفٌ محضٌ للأداء، وليس بسبب لوجوبه، فجائزٌ وجوده قبله بعد علته، كالعدة من أيامٍ أُخر في حق المسافر، وشهر رمضان وقت للأداء وسبب للوجوب، فلم يوجد قبل سببه[٢].

وهذا بخلاف صوم السبعة؛ لأنها عُلِّقت بالرجوع، والتعليق يمنع التعجيل، على ما بيَّنَّا في تلك المسائل من كتاب الطلاق في الطلاق المُعلَّق بالنكاح، وفي الأيمان في تعجيل الكفارة قبل الحنث، ففي صوم الثلاثة تأجيل، وفي السبعة تعليق[٣]، والتأجيل لا يمنع التعجيل، والتعليق يمنع.

❁ **فإن قيل**: الإشكال باقٍ؛ لأن سببه المتعة، وقد وجدت ولم يوجد الصوم.

❁ **قلنا**: إن الله تعالى جعل التمتع سببًا لصوم ثلاثة أيام في الحج، وصوم سبعةٍ إذا رجعنا، فعلَّق بالسبب حكمين: أحدهما مؤجَّلًا، والآخر معلَّقًا[٤] بالشرط، فلا يبطل بالأجل حكم السببية، ويبطل بالتعليق، على ما بينا في موضعه، كرجل يقول: «إن شفى الله مريضي اليوم فلله عليَّ أن أصوم رجبًا، وعليَّ أن أصوم شعبان إذا جاء»، فشفى الله مريضه ذلك اليوم، فعجَّل صوم رجب أجزأه، ولو عجل صوم شعبان لم يُجْزه، فالمُؤجَّل حكمٌ بصفةٍ عُلِّق بالعلَّة، فيصير موجودًا إذا وُجدت العلَّة، ولا ينعدم بانعدام الوصف، على ما هو الأصل

---

[١] «ش»، «ص» (حديث العدة).

[٢] «ص» (سنته).

[٣] «ش» (تعجيل)!

[٤] «ش، ص» (مؤجل... معلق)، والوجهان جائزان.

أنه ليس من ضرورة عدم الوصف عدم الموصوف. وأما المعلَّق، فليس بحكم، ولكنه جملة تامَّةُ الشرط والجواب، والوجوب في الجواب[١]، وإنما يوجد بعد شرطه، فلا يصير السبب الأول سببًا لوجود ذلك الحكم، وإنما يكون سببًا لوجود ما أُضيف إليه من جملةٍ أُخرىٰ تامَّةٍ.

ثم كلامهم يبطل بصوم السبعة، فإنها بدلٌ عن[٢] الهدي مع الثلاثة، علىٰ ما نذكر، وبعد إحرام الحجة جاء وقت الأصل عنده، ولم يجئ وقتُ البدل، حتىٰ لو صام لم يَجُز، فعُلم أن هذا البدل لا يُعتبر بالأصل في حق الوقت، لِمَا ذكرنا من الضرورة، بخلاف سائرها، والله أعلم بالصواب.

|٥١٢| مسألةٌ، وأما إذا صام السبعة الأيام بعد الرجوع عن الحج قبل الوصول إلىٰ بيته أجزأه عندنا.

خلافًا للخصم(٣)، فإنه قال: لا يجوز؛ لأن المراد بقوله: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، رجعتم إلىٰ الوطن، بدليل أنه لو مات قبل الوصول إلىٰ الوطن لم يكن عليه شيءٌ.

إلَّا أنَّا نقول: سبب الوجوب الرجوع إلىٰ الوطن، والوصول إلىٰ الوطن وصفه، كقوله: ﴿إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فعدمه يمنع الوجوب، ولا يمنع التعجيل، والله أعلم.

---

[١] «ش، ص» (الجواز).

[٢] «ش، ص» (تدل علىٰ الهدي).

(٣) هذا أصح القولين للشافعي، انظر: «المختصر» (١/٣٤٧ ـ ٣٤٨)، و«الأم» (٣/٤٨٤)، و«العزيز» (٤/٦٩٩).

|٥١٣| **مسألةٌ**، وإذا صام الثلاثة الأيام في الحج ثم قدر على الهدي قبل أن يحلق بطل صومه عندنا، وعليه الهدي.

وقال الشافعي ﷺ: لا يبطل(١)؛ لأنه قدر على الأصل بعد الفراغ من البدل، فلا يبطل البدل به، كمن قدر على الإعتاق بعد التكفير بالصيام.

إلَّا أنَّا نقول: إن الله تعالى علَّق جواز الصوم بعدم الهدي المأمور بذبحه، والأمر انصرف إلى يوم النحر بدليلِ عُرف، والعدم الذي هو شرط الصوم إنما يكون يوم النحر أيضًا. فأما العدم قبله، فعدم هديٍ لم يُشرع ولم يُؤمر به، وإنما يجوز الصوم تعجيلًا على أنه يجوز إذا تمَّت العلة[٢]، كما يجوز أداء الزكاة موقوفًا على بقاء المال حولًا. وهذا لأن الصوم ليس بنُسُكٍ مقصودٍ بنفسه، على ما مر، ولكنه للتحلُّل، فالقدرة على الأصل قبل حصول المقصود به يمنع تأدِّي المقصود بالبدل، وكان كما لو قدر قبل الفراغ من البدل.

والدليل عليه: أن من قدر على الماء قبل أداء الصلاة بالتيمم بعد الفراغ عنه[٣]، فإنه يبطل وعليه الوضوء، كما لو قدر عليه قبل أن يتيمم؛ لأنه غير مقصودٍ بنفسه، بل المقصود منه أداء الصلاة.

بخلاف الكفارة؛ لأن المقصود به إنهاء[٤] ما سبق، وقد تأدَّىٰ بنفس البدل، فكان كالقدرة على الهدي في مسألتنا بعد مُضِي يوم النحر، وحصولِ التحلُّل بالصوم، والقدرةِ على الماء بعد أداء الصلاة بالتيمم، فإن البدل لا يبطل في حق

(١) انظر: «المختصر» (١/٣٤٨)، و«الأم» (٣/٤٨٧).

[٢] في حاشية «أ» (تم العدم، خ)، وهو الموافق لـ«ش، ص».

[٣] «ش، ص» (بعد الفراغ من التيمم).

[٤] كذا في «ش»، وسقط من «ص»، وغير محررة في «أ».

تلك الصلاة. ألا ترىٰ أن القدرة علىٰ الهدي قبل صوم السبعة لا يمنع صوم السبعة، وهي بدل مع الثلاثة ؟! والقدرة علىٰ الأصل قبل أداء البدل يمنع الأداء ولم يمنع ها هنا؛ لأن المقصود به ـ وهو التحلل ـ قد حصل، فصارت السبعة كأنها مؤدَّاةٌ حكمًا، فلم تمتنع صحة الأداء بالأصل، فكذا في مسألتنا هذه، إذا لم يحصل المقصود يصير المُؤدِّي في حكم غير المؤدِّي، والله أعلم.

[٥١٤] **مسألةٌ**، وأما إذا ذبح قبل الإحرام بالحج لم يُجْزه عندنا. وكذلك في الحج قبل يوم النحر، لما ذكرنا أنه في غير وقته الذي جاء به الشرع لا يكون الذبح قربةً، فيكون كالذي عجَّل الصوم في اللَّيالي.

وقال الشافعي رضي الله عنه ـ في قول ـ: يجوز التعجيل[١]؛ لأنه عبادةٌ ماليَّة، بخلاف الصيام.

وقال ـ في قول ـ: لا يجوز[٢]؛ لأن الإراقة مقصودة، والإراقة إتلاف مالٍ لا أداء مالٍ، فجرىٰ مجرىٰ العبادات البدنيَّة، فلا يجوز التعجيل علىٰ الوقت علىٰ أصله، والله أعلم.

[٥١٥] **مسألةٌ**، إذا أَخَّر المتمتع صوم المتعة إلىٰ يوم النحر لم يُجْزه إلا الهدي علىٰ مذهبنا. وكذلك إذا عجز عن الأداء أو مات وأوصىٰ، لم تُجْزه الفدية، إنما يلزمهم الدم عنه.

وقال الشافعي رضي الله عنه: يجوز[٣]؛ لأن الصوم الواجب في وقتٍ يُقضىٰ بمثله

(١) هذا هو مذهب الشافعي، انظر: «الأم» (٣/٥٦٥)، و«العزيز» (٥/٣٢٥).

(٢) هذا النقل غريب، ولم أره في كتب الشافعي وأصحابه.

(٣) انظر: «المختصر» (١/٣٤٨)، و«الأم» (٣/٤٨٤).

إذا فات الوقت، قياسًا على صوم رمضان ونذر صوم شهرٍ بعينه. وكذلك الصوم الواجب يُقضىٰ بالفدية بعد الموت كصوم رمضان وصوم نذره.

وعلىٰ هذا الاختلاف: من كان عليه صوم كفَّارةٍ فعجز عنه بالكِبَر، أجزأه الفدية عنده[١]، وعندنا لا يجوز.

واحتجَّ: بأن[٢] صوم رمضان أعظم حرمة، فلمَّا تأدَّىٰ بالفدية حال العجز، فغيره من الصيام أَوْلىٰ.

واحتجَّ محمد بن الحسن ﷺ في الزِّيادات للفدية، فقال: إنها شُرعت بدلًا عن الصوم حال اليأس عن الأصل[٣] بالموت أو الكِبَر، عن الواجب الأصلي، والواجب الأصلي في مسألتنا العتق أو الهدي، ولم يقع اليأس عن إصابة المال بالفقر ولا الكِبَر، والصوم كان بدلًا عن الأصل أداءً، لسقوط الأصلي بأدائه، فإذا لم يجد البدلَ بقي الأصل عليه.

ولأن الله تعالىٰ شرع الصوم قضاءً عن صومٍ يفوت وقتُه، والفائت صومٌ اسمًا وحكمًا. نعني بالحكم: أنه وجب لأنه عبادة صوم. والفائت في مسألة المتعة صوم هو تحلُّلٌ عندنا كالحلق أو الرمي، وما وجب بالإجماع؛ لأن الوقت للصوم مقصود، فصار في المعنىٰ والحكم عبادة هو[٤] تحلُّل، أو معنًىٰ آخر عندكم يتأدَّىٰ بالصوم صومٌ هو تحلُّل لم يُشرع في الأوقات كلها، فلا يمكنه قضاء الفائت بما ليس بتحلُّل، كالهدي يُراق في غير وقته لا يكون قربانًا، وكذلك

---

[١] «ش»، وحاشية «أ» (عنه).

[٢] «أ» (وقال: لأن)، والمثبت من حاشيتها عن نسخة، وهو الموافق لـ«ش، ص».

[٣] «أ» (الصوم)، والمثبت من حاشيتها عن نسخة، وهو الموافق لـ«ش، ص».

[٤] «ص»، حاشية «أ» (هي).

الأضحية، وكذلك السعي[١]، وما شُرع عبادة بوقت مخصوص لا يمكن القضاء بمثله عند الفوت.

فالخصم نظر إلىٰ اسم الصوم، ونحن إلىٰ حكمه شرعًا ومعناه، علىٰ ما عليه مبنىٰ فقهنا وفقهه في أعم المسائل.

وكذلك في صيام الكفارات، الفائت صومٌ هو كفارة، والفدية شُرعت بدلًا عن صومٍ هو عبادة صومٍ لا كفارة، وبينهما فرق، فالكفارات[٢] لا تجب إلا جزاءً عن[٣] هتك محظور، والعبادة لا تجب إلا ابتداء للابتلاء، فلا يمكن أن يُجعل بدلًا عن الكفارة بالنص؛ لأنه غيره، ولا قيأسا؛ لأنه بابٌ لا يَحتمل القياس؛ لأن البدل في القياس ما يُشابه الأصل ويُساويه، ولا مشابهة بين المال والصوم من حيث يعقل.

فإن قالوا: لا نُسلِّم أن صوم المتعة مؤقت.

۞ **قلنا لهم:** إنما يُعرف ذلك بالنص، قال الله تعالىٰ: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، أي: وقت الشروع فيه وأدائه، علىٰ ما مر، لا بنفسه؛ لأن نفسه لا تصلح محلًّا لأداء الصوم. ألا ترىٰ أن الدم الذي هو أصل مؤقت ـ والعبادة المؤقتة تفوت بفوت وقتها كصوم رمضان وصلاة الظهر ـ، ويكون ما بعده قضاءً من عند العبد بما شُرع له من جنس العبادة بما عليه لله تعالىٰ؟! كمن استهلك مال إنسان، يقضيه بماله من جنس ذلك، فإذا لم يكن مشروعًا له من جنس الفائت معنًىٰ لم يقدر؛ لأن العبرة في هذه الأمثال التي تجب بالإفاتة مماثلةُ

[١] «ش، ص» (الرمي).
[٢] في حاشية «أ» (فأن الكفارات، خ).
[٣] «ش، ص»، حاشية «أ» (علىٰ).

صورةٍ ومعنًى ، أو معنًى إن عُقل ، فأما الأسماء بلا معنًى ، فلا ، على ما عُرف في إتلاف حقوق العباد وحقوق الله.

ولأن الواجب الأصلي في مسألتنا هديٌ في المُتعة وعتقٌ في الكفارة وصومٌ شُرع بدلًا عن الأصل[١] ، ألا ترى أنه إذا قَدر على الأصل لم يُجْزه بعده الأداء بالبدل ؟! فصار العجز سبب نقلٍ للواجب عن العتق إلى الصوم ، لا مسقطًا أصلًا ، فأشبه الحوالة في حقوق العباد التي شُرعت للنقل عن الذمة الأصلية إلى غيرها . وقد ثبت من أصلنا أن الفوات عن الذمة الثانية ينقل الواجب إلى الأصل ، فكذلك هذا ، فإذا انتقل وصار الواجب عتقًا أو هديًا هو قربان لم يكن قضاؤه بالصوم قياسًا[٢] .

والوجه الأَوْسط هو الأحسن والأوضح ، والله أعلم .

[٥١٦] **مسألةٌ** ، إذا صام صوم المتعة يوم النحر وأيام التشريق لم يَجُز .

---

[١] في حاشية «أ» (بدلًا لسقوط الأصل بأدائه ، خ) .

[٢] وقعت هذه الفقرة في «ش ، ص» ، حاشية «أ» كالتالي: (ثم وقوع العجز عن الذمة الثابتة على أصلنا ينقل الحقَّ إلى الأصل ، فكذلك ها هنا يَنقل الحقَّ إلى الأصل.
ولأن العجز سبب نقل للواجب عن العتق إلى الصوم لا مسقط أصلا فأشبه الحوالة في حقوق العباد التي شرعت للنقل عن الذمة الأصلية إلى غيرها ، فإذا لم يؤد البدل حتى عجز عنه بقي الأصل عليه ، فلا تكون الفدية بدلا عن الهدي والعتق.
ولأن العجز سبب نقل الواجب عن العتق إلى الصوم لا يسقط أصلا فأشبه الحوالة في حقوق العباد التي شرعت للنقل عن الذمة الأصلية إلى غيرها ، وإذا انتقل وصار الواجب عتقا أو هديا هو قربان لم يكن قضاؤه بالصوم قياسا ولا بالفدية ، والله أعلم.
ولأنا متى لم ننقل وأوجبنا الفدية عند اليأس بدلا عن الصوم ، والصوم بدل عن العتق والهدي صار في المعنى هذه الفدية بدلا عن الأصل الأول لم يجز ، والله أعلم).

وقال الشافعي رضي الله عنه في القديم: إنه يجوز(١). وروي ذلك عن عائشة، وابن عمر رضي الله عنهم(٢)، ولقول الله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلۡحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ويوم النحر من الحج.

ولأنه وقتٌ للأصل وهو الهدي، فكذلك لبَدَله، على ما مرَّ. ولأنه إن كان للتحلُّل، فيوم النحر وقتُه، وإن كان كفارةً، فلا وقت لها، كسائر دماء الجبر.

إلَّا أنَّا نحتج بحديث النبي ﷺ أنه نهى عن صوم هذه الأيام، وقال: «**إنها أيام أكل وشرب**»(٣)، ويقال: وأنه خبرٌ مُتفقٌ عليه مقبول بالإجماع، فلا يجوز تركه بخبرٍ غريبٍ مرفوع، ولا أثر صحابي.

وأما الآية، فقد ذكرنا أن المراد بها في إحرام الحج[٤] إلى يوم النحر؛ لأن يوم النحر قد تعيَّن محرَّمًا للصوم، فلا يدخل تحت الإيجاب إلا بانتساخ الأول، وأنه قائمٌ غير منسوخ، فأوجب ترجيح سبب الفطر فيه على سبب الصوم فيه.

❁ **فإن قيل**: عندكم لو أضاف النذر بالصوم إليه صح، فعُلم أنه وقت للصوم الشرعي على أصلكم، فلا يستقيم منكم الاستدلال بالنهي.

❁ **قلنا**: النهي عندنا يدل على الفساد، على ما بيَّنَّا في «**كتاب تقويم أصول الفقه**»(٥)، وصوم يوم النحر عندنا صومٌ فاسد مع كونه مشروعًا، كالبيع الفاسد من المعاملات، وما يجب بأمر الشرع مطلقًا ويكون وقتًا له لا بد أن يكون

(١) وقد رجع عنه في الجديد، انظر: «الأم» (٣/٤٨٤ ـ ٤٨٥)، و«العزيز» (٤/٤٥٤).
(٢) رواه البخاري (١٩٩٧ ـ ١٩٩٩).
(٣) تقدم في المسألة (رقم: ٣٥١).
[٤] «ش» (في آخر الإحرام).
(٥) انظر: «التقويم» (١/١١٢)، والمسألة (رقم: ٤٧، ٩٢)، من هذا الكتاب.

صحيحًا، فيدل قيام النهي على أن هذا الوقت لا يصلح وقتًا للمأمور به صحيحًا على اختلاف الأصلين.

ودلَّ عليه: أن الله تعالى شرع صوم عشرة أيام بدلًا عن الهدي، فإنه قال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، عطف على الأول، فكان حكمُه حكمَه، كقول النبي ﷺ: «جلد مائةٍ وتغريب عامٍ»(١)، ثم أكد بقوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، نص على أنهما جميعًا عددٌ واحد، ثم الشرع فرق بين وقتيهما؛ لأن وقتيهما في الأصل وقت الهدي وهو وقت التحلل، وأنه لا يصلح للصوم على ما قلناه، ولا يكون عشرةً أيضًا، فلا بُدَّ[٢] من التقديم أو التأخير، فقُدِّم البعض وأُخِّر البعض ليكون عدلًا بين الطرفين[٣]، فإن أحدهما لا يترجح إلا بدليل، وجعل الأكثر مؤخرًا لأن الوقت بعده أوسع، وقبله إلى أول الإحرام أضيق، فعُلم أنه ما فرق إلا لعدم صلاح يوم النحر وأيام التشريق بتمامه، ولو شُرع مطلقًا أو متتابعًا لوقع فيها[٤] لا محالة.

ولهذه الضرورة ثبت حكم العلة، وهو التحلُّل يوم النحر قبل صوم السبعة، ومتراخيًا عن صوم الثلاثة، لعدم الإمكان مع العلة. فلضرورة أن وقت التحلُّل لا يصلح وقتًا للصوم قُدِّم بعضه وأُخِّر بعضه، وخالف وقتُ البدل وقتَ الأصل، وصار التحلُّل الذي هو حكم الصوم المُحلِّل متأخرًا عن صوم الثلاثة متعجلًا على صوم السبعة. وهذا كله خلاف القياس، وصير إليه لضرورة الوقت.

(١) رواه البخاري (٦٦٩٥)، ومسلم (١٦٩٧)، من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما.

[٢] في حاشية «أ» (فلا يكون بد، ح)، وهو الموافق لـ«ش، ص».

[٣] «أ» (الطريقين)! وفي حاشيتها (الطرفين، خ)، وهو الموافق لـ«ش، ص».

[٤] «أ» (فيهما)، وفي حاشيتها (فيها، خ)، وهو الموافق لـ«ش، ص».

وتبيَّن بحكم التحلُّل ـ حين[١] ثبت بخلاف القياس متأخرًا عن بعض العلة، ومتعجلًا عن البعض ـ أن باب[٢] الصوم فيما نيط[٣] به من الحكم بخلاف القياس، لضرورة الوقت الذي قلنا، وأن قياس الخصم هذا على سائره قياسٌ فاسدٌ؛ لأنه مخصوص بحكمه عن القياس بدليل شرعي، والله أعلم.

[٤]وفيه دليل على أن الدم لتحلُّل[٥]، وأنه مؤقت بيوم النحر كالحلق، لِمَا ذكرنا أن الصوم عشرة أيام بدله، وفُرق لضرورة أن يوم النحر الذي هو وقت الأصل لا يصلح وقتًا له، وكذلك جواز[٦] أداء الصوم سبعة أيام بعد القدرة على الهدي، وهي بدلٌ عنه، والبدل لا يصح أداؤه مع الأصل؛ لأن المقصود به التحلُّل. فبعد حصوله بالثلاثة جعل السبعة في حكم المُؤدَّى في حقِّ وجوب الهدي المشروع للتحلُّل، وصار كأنه ظفر بالأصل بعد الفراغ عن أداء البدل، لولاه لَمَا جاز حكمًا، كما في سائر الكفارات المترتبة إذا قدر[٧] على الأصل قبل الفراغ من الصوم كله، بطل ما أدَّاه ولزمه الأصل.

فهذا أقوى دليلٍ على أن الدم دم تحلُّل لا دم جبر، والله أعلم.

إلا أن المذهب عند الشافعي ﵀ في الكفارات كلها على ما سمعتم[٨]، أنه

---

[١] «ش، ص» (حيث).

[٢] في حاشية «أ» (فات، خ)!

[٣] «أ» (يفطر)، تحريف، وفي «ص» (متعجلًا على باب الصوم فيما نيط به)!

[٤] «ص» (فصل).

[٥] «ش» (فرع للتحلل).

[٦] في حاشية «أ» (جُوِّز، خ).

[٧] «ش»، «ص» (قدم).

[٨] في حاشية «أ» (سمعت، خ).

إذا قدر على الأصل بعد ما شرع في صوم البدل لم يبطل، كما إذا شرع في الصلاة بطهارة التيمم ثم وجد الماء وهو مقيم، لم تبطل صلاته ومضى عليه[١]، صيانةً لِمَا مضى من صلاته، إبقاءً لصحة الأداء حقًّا للمصلِّي.

فلا يستقيم هذا الاستدلال إلا بناءً على أصلنا، والحجة فيه ظاهرة، والله أعلم.

ويتصل بها: كيفية السُّنَّة في الهَدْي[٢].

|٥١٧| مسألةٌ، قال علماؤنا رحمهم الله: تقليد الهدي سنةٌ إذا كان بَدَنة، ولا يُسن إذا كان شاة.

وقال الشافعي رضي الله عنه: سنةٌ فيهما جميعًا(٣)، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ﴾ [المائدة: ٢]، ومعناه والله أعلم: ولا الهَدْي بالقلائد؛ لأن القلائد نفسها بلا هديٍ ليست بشعائر، ولكن الشعائر القلائد على الهدي، فيُحمل عليها عملًا بحقيقتها.

ولا يُقال: إن المراد ولا الهدي ولا المقلَّدات[٤]؛ لأن الهدي هو المقلَّد، والمقلَّد هو الهدي. ولأن حمل القلادة على المقلَّد مجاز.

وعن عائشة رضي الله تعالى عنها: «كانت الشاة تُهدى مقلَّدةً»(٥).

---

[١] «ص» (عليها).

[٢] في حاشية «أ» (أمر الهدي، خ)، وفي «ش» (كيفية الإهداء).

(٣) انظر: «المختصر» (٣٩٦/١)، و«الأم» (٥٦٤/٣).

[٤] «ش» (المراد بهؤلاء: الهدي والمقلدات).

(٥) رواه البخاري (١٧٠٢، ١٧٠٣)، ومسلم (١٣٢١)، بمعناه.

ولأن القلادة شعار أنها هديٌ ليأْمَن الهدي عن الاختطاف، على ما كانت عليه عادة العرب في الجاهلية في الاختطاف إلا ما كان هديًا، واليوم ذلك باقٍ[١]، فشعار الأمان بعُروةِ[٢] مزادةٍ، أو خرقةٍ، أو شِراك نعلٍ، والغنم من جنس الهدي فتُساوي غيرَها في سنة القلادة.

بخلاف الشعار؛ لأنه زيادة عَلَم على أنها نحيرة، والشاة لا تحتمل هذه الزيادة لضعف جُثَّتها، وكثرة صوفها فلا يظهر الشعار إلا بجرح واسع. فأما البدنة[٣]، فقوية ودمها يظهر على صفحة سنامها بأدنى جرح، فاستقام شعارًا وزيادةَ إعلام، ولم يستقم ها هنا. فأما القلادة، فالكل سواء في احتمالها.

ولنا: ما رُوي عن ابن عمر رضي الله عنهما: «لا تُقلَّد الغنم»(٤).

وليس في حديث عائشة رضي الله عنها بيان أن المُهْدِي للغنم من كان، ومتى قلَّدها، وهل شعر بذلك رسول الله ﷺ(٥)؟!

ولأن الأصل في القلادة تعظيم شعائر الله بإظهارها بعَلَمٍ دالٍّ على أنها هدي، فيُختصُّ بما يعظُم في القلوب من البَدَنة دون الشاة، كالإشعار.

وهذا المعنى أولى بالاعتبار من الأمان؛ لأن السُّنة مشروعة[٦] في الإسلام،

---

[١] «ش» (باقي ذلك).

[٢] «أ» (واليوم ما في العرب شعار الأمان بعروة)، وفي حاشيتها (باقي، خ)، مكان (ما في).

[٣] «أ» (البدينة)، وفي حاشيتها كالمثبت.

(٤) رواه ابن أبي شيبة (٤٦٧/٧).

(٥) هذا السؤال غريب، فإن الحديث المشار إليه إنما هو عن النبي ﷺ، وكان ذلك بعلمه، إذ كانت هي تفتل قلائد هديه، ويبعث بها ﷺ، صحيح البخاري (١٧٠٢ ـ ١٧٠٤). وانظر: «السنن الكبير» (٤٥٦/١٠).

[٦] «أ» (مشروع)!

والأمان ثابت بعقد الإسلام لأموال الناس، وإن لم يكن هديًا.

ولا يلزم على هذا قولنا: «إن سَوْق الهدي للتمتع سنة مع نفسه وإن كان من الغنم»؛ لأنه شعار أنه متمتع وفيه زيادة نُسُك، وزيادة النُّسُك وُجدت منه، فأما القلادة فراجعةٌ إلى تعظيم الهدي وزيادةٍ وُجدت فيه لا إلى المُحْرِم، والله أعلم بالصواب.

[٥١٨] مسألةٌ، وأما الإشعار، فمكروه عند أبي حنيفة رحمه الله، وهو قول إبراهيم(١).

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: الإشعار حسن، وتركه لا يضر.

وقال الشافعي رحمه الله: سنة مثل التقليد(٢)؛ لأن النبي ﷺ قلَّد[٣] هديه وأشعره(٤)، وكذلك الصحابة[٥] رضوان الله عليهم، ولم يُرو عن أحدٍ الكراهة.

ولأن الإشعار كان ثابتًا، وكان لتعريف الهدي كالقلادة[٦] وأولى منها[٧]؛ لأنه عَلَمٌ لازمٌ لا يُفارقه، وربما تَسقط القلادة. وكان هذا العَلَم أدلَّ[٨] على النحر أيضًا في نفسه، وكان أمرًا مشهورًا، حتى إن عمر رضي الله عنه أُصيب بحَجَرٍ في الحج

(١) ذكره الترمذي عقب (٩٠٦)، من غير إسناد، وفيه فائدة تجدها ثَمَّ.
(٢) انظر: «المختصر» (١/٣٩٦)، و«الأم» (٣/٥٦٤).
[٣] «أ» (قلدها)!
(٤) رواه البخاري (٤١٥٧ ـ ٤١٥٨)، ومسلم (١٢٤٣). وانظر: «السنن الكبير» (١٠/٤٥٢).
[٥] في حاشية «أ» (الضحية، خ)!
[٦] «ص» (كالقلائد).
[٧] في حاشية «أ» (وكان يفعل، خ).
[٨] في حاشية «أ» (أولى، خ).

فدَمي، فقيل: «أشعر أمير المؤمنين»(١)، أي: جُعل نحيرًا.

وقد روي عن ابن عباس ﷺ: «إن شئت فأشعره وإن شئت فلا»(٢)، وبه قالا.

وعن عائشة ﷺ: «الإشعار لإظهار أنه هدي»(٣)، ولكن هذا يحصل بالقلادة، وفيه مبالغة وتأكيد على ما قاله الخصم، فإن أتى بها الحاج فحسن، وإن اقتصر على القلادة لم يضر.

ولأبي حنيفة: ما رُوي عن ابن عباس وعائشة ﷺ في رواية: «الإشعار ليس بسنة، وإنما أشعرها رسول الله ﷺ لئلا تنالها أيدي المشركين»(٤). وهذا على ما رَوَيْنا من عادة العرب، فسقط ما ثبت لدفع عادة العرب باستقرار أمر الإسلام حتى تقوم دلالةٌ أُخرى على البقاء مقصودًا بنفسه، كما أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب حين حُرِّمت دفعًا لعادة العرب، وأمر بكسر الدِّنان حين حُرِّمت الخمور دفعًا للعادة، ثم سقط ذلك باستقرار أمر الإسلام وتبدُّل العادة.

ولهذا خيَّر ابن عباس في روايةٍ، أي[٥]: إن اجتهد مجتهدٌ في فعل رسول الله ﷺ أنه فعله سُنَّةً للشِّعار كالقلادة[٦]، فله وجه، وإن اجتهد ما قلناه، فله

---

(١) رواه معمر في «الجامع» (١٩٤٩٩).

(٢) رواه ابن أبي شيبة (٦/٨).

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٥/٨).

(٤) هذه الرواية لم أقف عليها، وإنما هي ـ في غالب ظني ـ وهم من المصنف في الخلط بين خبري ابن عباس وعائشة المتقدمين وبين تخريج أبي جعفر الطحاوي لذلك، «مختصر اختلاف العلماء» (٧٣/٢ ـ ٧٤). وانظر: «معالم السنن» (١٥٣/٢)، و«شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٣٨٢/٤).

[٥] «أ» (إلى)!

[٦] في حاشية «أ» (الإشعار أنه سنة كالقلادة، خ).

وجه. غير أن أبا حنيفة رجَّح الجهة الساقطة؛ لأن الإشعار من المُثْلة في غير هذه الحالة[(١)]، والمُثْلة حرامٌ بالإجماع والنص، فيكون القول بموافقته أولى.

ودلَّ[٢] قول ابن عباس على الخلاف بين الصحابة ﷺ، وكذلك قول إبراهيم؛ لأنه كان في زمن الصحابة، وما كان يخالفهم، ولا يستجيزون منه ذلك.

دلَّ عليه: أن المثلة حرام، وهذا منها في غير الإحرام، والإشعار ندبٌ في نفسه، فإذا دار الفعل بين ترك ندبٍ أو ارتكاب حرامٍ كان ترك الندب أولى، والله أعلم.

[٥١٩] مسألةٌ، وعن أبي يوسف: الإشعار في صفحة السَّنام اليُسرى.

وعن ابن أبي ليلى: اليمنى[(٣)]، وهو قول الشافعي ﷺ[(٤)].

واختلفت الروايات في مكان إشعار رسول الله ﷺ[(٥)]. وقيل في تأويله: إن رسول الله ﷺ كان يدخل بين البعيرين فيُشعرهما، فيُصيب يمين أحدهما ويسار الآخر.

---

(١) انظر: «اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى» (٨/٣٤١ ـ الأم للشافعي)، و«شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢/٥٨٦). وهذا الدليل مع أنه هو مأخذ المسألة، إلا أنه متعقب، انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٦/٣٢٤)، وانظر: «معالم السنن» (٢/١٥٣)، و«شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٤/٣٨٢).

[٢] «أ» (وذلك)!

(٣) كذا، والمنقول عنه: الإشعار في الجانب الأيسر، انظر: «اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى» (٨/٣٤١ ـ الأم للشافعي)، و«المبسوط» (٤/١٣٨).

(٤) انظر: «المختصر» (١/٣٩٦)، و«الأم» (٣/٥٦٤).

(٥) انظر: «السنن الكبير» (١٠/٤٥٣ ـ ٤٥٥).

والظاهر أن اليسار كان أولىٰ ؛ لأن النبي ﷺ كان يدخل من قبل الرأس فإنه هو العادة ، فيكون بيمينه مع يمين البعير ، وكان الرُّمح بيده اليمنىٰ ، فكان يُصيب يسار البعير ، علىٰ ما يقع الطعن عادة ، والله أعلم .

|٥٢٠| مسألةٌ ، لا يُركب الهدي عندنا .

وقال الشافعي رضي الله عنه : يُركب(١) ، لقول الله تعالىٰ : ﴿ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ۝ لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾ [الحج: ٣٢ ـ ٣٣] . والمراد بالشعائر البدن علىٰ ما قال الله تعالىٰ : ﴿ وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ ﴾ [الحج: ٣٦] . وقال ابن عباس في[٢] تعظيم شعائر الله : «هو استسمانها واستحسانها واستعظامها»(٣) ، أي استسمان البُدن . فثبت أن المراد بالشعائر البُدْن ، وإنما تُسمَّىٰ[٤] بُدْنًا بعد ما تجعل[٥] للنحر ، كالهدي ، علىٰ ذلك جرىٰ العرف . ألا ترىٰ أن الله تعالىٰ قال : ﴿ وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ ﴾ [الحج: ٣٦] ، وهي قبل أن تساق نحيرة وليست بشعيرة ؟! وكذلك[٦] الله تعالىٰ سماها شعائر في آيتنا هذه : ﴿ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ ﴾ [الحج: ٣٢] ، أي : البُدْن التي سيقت نحائر .

ثم الله تعالىٰ جعل لنا أن ننتفع بها بعد ما سيقت شعائر إلىٰ أجل ، وعندكم

---

(١) هذا وهم علىٰ الشافعي ، فلا يركب الهدي عنده إلا من ضرورة ، ركوبًا غير فادح ، «الأم» (٥٦٤/٣) . وهذا هو مذهب المؤلف ، فلا معنىٰ لنصب الخلاف مع الشافعي .

[٢] في حاشية «أ» (وفي ، خ) .

(٣) رواه ابن أبي شيبة (١٤٧٢٥) ، وابن جرير (٥٤٠/١٦) .

[٤] «أ» (سمي) .

[٥] في حاشية «أ» (تحل ، خ) .

[٦] «أ» (وإذا سماها الله)! والمثبت من حاشيتها ، وهو الموافق لـ«ش ، ص» .

لا انتفاع بها بعد ما صارت شعيرة. وثبت أن الأجل هو بلوغ المَحِل، كأنه تعالىٰ قال: إلىٰ بلوغها[١] المحل، ثم المحل هو البيت العتيق، علىٰ سبيل بيان المَحِل والأجل، فيكون «ثم» لترتيب نفس[٢] المَحِل علىٰ الأجل المجمل.

ورُوي أن رجلًا كان يسوق البَدَنة مع نفسه وهو يمشي، فقال له رسول الله ﷺ: «اركبها»، فقال: يا رسول الله، إنها بدنة، فقال: «اركبها ويلك» أو قال: «ويحك»(٣)، ألحق به الوعيد لخطئه في اعتقاد أن البدنة لا تُركب.

ولأنها بعد ما تحققت نحيرة حلَّ له منها انتفاع مثله[٤] من الأكل، فقبل ذلك أولىٰ. وهذا لأن حق الله في الإراقة، ولا يتصل[٥] ذلك بالمنفعة، فبقي للمالك حق الانتفاع ما لم يحل بالأجزاء التي يراق دمها. وكالعبد الذي كان عليه قصاص، كان للمَوْلىٰ حق الانتفاع بالعين، وكذلك المال تجب فيه زكاة، فلا يحرم به الانتفاع علىٰ صاحبه، وكذلك العبد الجاني الذي وجب دفعه بالجناية علىٰ أصلكم، وكذلك الدار تجب فيها شفعة، وكذلك الرهن علىٰ أصلي[٦].

وهذا لأن حق الإراقة لا يحل بالعين ما لم يُرق، كالقتل في باب القصاص، والبيع بالدين علىٰ أصلي في الرهن، والتملُّك[٧] بالشفعة لا يحل بالعين[٨] ما لم

---

[١] «أ» (بلوغ)، والمثبت من حاشيتها، وهو الموافق لـ«ش، ص».

[٢] «ش، ص»، حاشية «أ» (تفسير).

(٣) رواه البخاري (١٦٠٤)، ومسلم (١٣٢٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[٤] في حاشية «أ» (بها انتفاع مثلها، خ).

[٥] «ص» (لم يبطل).

[٦] «ش، ص» (عند الشافعي).

[٧] في حاشية «أ» (التمليك)، وهو الموافق لـ«ش، ص».

[٨] في حاشية «أ» (العين).

يتملك العين فخلا للحال العين مع المنفعة عن الحق ، فلا يمتنع عليه تصرف لا يمنع صاحب الحق عن استيفاء حقه في الباقي ؛ لأن الحجر لو ثبت لثبت لحقه. بخلاف حق المستأجر ؛ لأن حقه في المنفعة ، فيمنع المالك عن أخذ منفعته ، وكذلك اليد ثابتة على العين للحال ، ليمكنه استيفاء المنفعة ، فليس له أن يزيل يده.

ولنا: هذه الآية ؛ لأن الله تعالى نص على الانتفاع بالبُدْن إلى أجلٍ قبل بلوغ المَحِل ، فإنه أخبر أن المَحِل بعد الأجل معدوم يُنتظر وجوده ؛ لأن الله تعالى مدَّه إلى المَحِل بكلمة «إلى» ، وبعد الوجوب لا يُتصوَّر ضرب الغاية[١] إليه ، ولا يجوز أن يجعل المَحِل تفسيرًا للأجل ؛ لأن الآجال غايتها الأزمنة دون الأمكنة ، فالأليق بالأجل أن يكون المراد به إلى زمان صيرورتها مسوقةً للنحر.

ولأنه قال: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ﴾ [الحج: ٣٣] ، على سبيل الإضافة إلى البُدْن[٢] ، ولو أُريد به تفسير الأجل لكان من حق الكلام أن يُعرَّف بالألف واللام ، فيقال: ثم المحل ، ويقال: ثم المحل البيت ، لا إلى البيت ؛ لأن كلمة «إلى» تقتضي إمداد الغاية وعدمًا للحال إليه[٣]. ورُوي عن مجاهدٍ ﷺ هذا التأويل(٤).

وروي عن إبراهيم النخعي ﷺ: «لكم فيها منافع حال الضرورة إلى

[١] «ص» (وبعد الوجود لا يتصور صرف الغاية).

[٢] في حاشية «أ» (إلى مؤنث ، واسم المؤنث الشعائر ، لا الأجل ، وقال: ﴿إِلَى ٱلْبَيْتِ﴾ ، ولو كان المراد به [إلى زمان الأجل ضرورتها [كذا] مسوقة للنحر محلًا] ، لم يستقم ، إلا أن يُقال: ثم محل الأجل البيت ، خ) ، وهو الموافق لـ«ش ، ص» ، وفيهما مكان ما بين [ ] (ولو كان المراد محل الأجل لم يستقم).

[٣] في حاشية «أ» (إمدادًا إليه للحال ، خ).

(٤) انظر: «تفسير الطبري» (١٦/٥٤٣).

أجلٍ[1]، حتىٰ زوالها، ثم المَحِل إلىٰ البيت»(٢).

(٣)وتأويل الشعائر علىٰ القول الأول: أن الله تعالىٰ سماها شعائر باسم مآلها، فإنها سيقت لتُجعل شعائر، قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، ويقال: هذا مأكول، إذا كان مُعدًّا للأكل. وأما البدنة فاسم للبقر والإبل، وإن لم تجعل نحيرةً، فليس لهم في نفس الاسم دلالة.

والمعنىٰ فيه: أن حق الله في الإراقة، وهي في الإماتة على الحقيقة، ولإزالة الحياة، فصارت صفةُ الحياة مستحقَّةً لله، فيحرُم علىٰ العبد الانتفاع بالحي؛ لأنه محل هذا الوصف، ولا يخلو الانتفاع عن استعمال هذا الوصف؛ لأن المنفعة بالحياة تكون. ألا ترىٰ أن من استأجر عينًا استحق نفس[4] العين؟! لأن الانتفاع به يكون، ولهذا لا يجوز الانتفاع بلبن الأضحية والهدي وصوفها عندنا.

وكذلك إذا كان فائتَ الطَّرَف لم يجز؛ لأن الحق لله في حيٍّ سليمٍ. وكذلك عندنا يحرم علىٰ الراهن الانتفاع بالرهن؛ لأن حق المرتهِن ثبوت يده علىٰ العين يد الاستيفاء، ولا يمكن الانتفاع به إلا بنقض يده.

وليس هذا كحق وليِّ القصاص؛ لأن حقه علىٰ ما يظهر حقًّا له القتل لا غير، والقتل لا يتصل بالمحل قبل وجوده، وليست الحياة من القاتل تصير له، ألا ترىٰ أن القاتل لو أتلف نفسه لم يضمن شيئًا؟! وها هنا لو أتلف المالك البَدَنة

[١] في حاشية «أ» (حين، خ). وفي «ش، ص» (إلىٰ أجل، إلىٰ حين زوال الضرورة).

(٢) انظر: «شرح معاني الآثار» (٢/١٦٣).

(٣) من هذا الموضع إلىٰ تمام المسألة أثبتنا فيه نظم «أ»، وجاء في «ش، ص» علىٰ وجه مغاير، سيأتيك بعد تمام الفصل.

[٤] غير محررة في الأصل.

ضمن قيمتها فيشتري بها مثلها، ولا يَجزيه دون الأولىٰ، ولو أتلف رجل آخر البَدَنة ضمن قيمتها واشترىٰ بها غيرها. ولو أتلف رجل القاتلَ ضَمِن للقاتل لا لولي الدم.

وهذا لأن هذه قربة لله تعالىٰ ويجوز أن تصير له قربةً علىٰ معنىٰ قطع حقوق العبادة عنه، كالمساجد والقتل عقوبة، والمقصود من العقوبات إذاقة الألم، وهي في الفعل دون أن تصير لمن له العقوبة. ألا ترىٰ أن العبد إذا لزمه حدٌّ لا يصير لله، بل يبعد عنه؟! وكذلك حق الشفيع في التملُّك لا غير، فما لم يتملك لا يتصل بالعين منه شيء.

ولا يلزم الزكاة؛ لأنها تجب لله، ولا يُمنع صاحبها الانتفاع بما فيه الزكاة؛ لأن الواجب في باب الزكاة فعل التصدق بذلك المال، علىٰ ما بيَّنَّا في موضعه، كحق الشفيع وولي القصاص، حتىٰ إذا ولدت النصاب لم يجب التصدُّق بالولد، ولم يكن فيه زكاة، وها هنا يجب؛ لأن الحق في العين ها هنا، فسرىٰ إلىٰ الولد، وهناك لا. وهذا لمعنىٰ أن الله تعالىٰ خلق الأموال لنا، فلا تتعطَّل، وتبقىٰ مضافة إلىٰ الله، إلا بما ورد الشرع به بخلاف الوضع من مسجدٍ ونحيرة، فإن القربة في الإراقة، ولا يصل بها إلىٰ عبدٍ شيءٌ. وأما الزكاة، فالقربة في برِّ الفقير وجعلها له، فلذلك كانت القربة في التمليك دون العين بأن لتصير لله، والله أعلم.

ولا يلزم بعد الذبح؛ لأن حق الله عليه قد أُدِّي، فصارت لله بالتسليم إليه، ثم ينتفع به بقدر ما أباح الله له، فأما قبل الذبح فالحق عليه وهو المانع.

وأما الحديث، فقد رُوي عن أنس أن ذلك الرجل كان أجهد نفسه[1]. وعندنا

(١) رواه أحمد (١٢٠٤٠)، والنسائي (٢٨٠١)، بإسناد صحيح.

يُباح عند الضرورة، كما يُباح بعين أجرة أو رهنه، ولا يجب بإتلاف منافعها شيءٌ؛ لأنها له، وإنما مُنع لحق الغير في العين، فلا يمكن تقويم المنافع له وهي له خالصة(١).

---

(١) سياق الكلام في «ش، ص» (وتفسير الشعائر: ما أُعدَّت لتجعل شعائر، ولم تجعل بعد.
قلنا: الانتفاع بها الى أن تجعل هدياً وشعيرةً، وهذا كقول الله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ [الزمر: ٣٠]، ويقال: فلان جعل بدَنَته نحيرة، أي: نذر نحرها، والأكيلة اسم للشاة التي تُسمَّن للأكل، والمأكولات اسمٌ لما يُؤكل.
والمعنى فيه: أنه لما سبق هديًا صار بعينه [ش: صارت بنفسها] كذلك شعيرة الله معظمة، فإن الله تعالى نص على تعظيم شعائر الله، فحرامٌ ابتذالها، قياسًا على المصحف. وكذلك [ش: ولذلك] يحرم على الابن استخدام أبيه مملوكا أم حرًّا؛ لأن الشرع ألزمه تعظيمه. وكذلك الذمي لا يَستخدم عبده المسلم؛ لأن الشرع نهاه عن استذلال المسلم، والابتذال ضرب استذلال، فيحرم لما صار معظمًا شرعًا. ولا يلزمنا أنا نُجيز بيعه؛ لأن البيع ليس من الاستذلال في شيء، فإن الذمي يبيع عبده المسلم، وكذلك المسلم يَبيع المصحف ويَبيع أباه بأمر المالك، وإن كان بنفسه عبدًا مأذونًا فاشترى أباه ملك بيعه، ولا يملك استخدامه.
فان قيل: معنى القربة في الإراقة دون العين.
قلنا: عندك يلزمه التصدق بعينه، وكذلك بالإجماع لا يجوز بيعه بعد الذبح؛ لأنه صار لله تعالى، فلا يُباح الانتفاع به إلا من الوجه الذي أباح له الشرع، وبالإجماع إذا لم يذبح حتى ذهبت أيام التضحية لزمه التصدق بها بعينها ليخرج عن الواجب إذا أوجب الأضحية على نفسه. وكذلك إذا ولدت ذبح معها الولد؛ لأنها بعينها كذلك صارت من شعائر الله ومن قرابين الله، فسرى الى الولد، ولو كان الحق في الدم لَمَا سرى إلى الولد. وكذلك لو قطع طَرَفها لم تُجْزه عن القُرُبات، وكذلك إذا عورَت أو عميَت، وما انتقص به إلا الطرف [ص: به الأطراف]. فأما الحياة والدم فباقيان، ألا ترى أن القصاص لما كان في الدم دونَ الأجزاء لم يتغيَّر حكمه بفوات الأطراف؟!
ولهذا قلنا نحن: إذا جزَّ صوفَها أو حلب لبنها لزمه التصدق به؛ لأنه جزء منها كالولد، وإذا لم يكن إقامة القُربة فيها بالذبح وجب التصدق به، كما إذا ذهبت الأيام قبل ذبح الأصل. بخلاف ما ذكرتَ من المسائل؛ لأن المحل بتلك الحقوق لم يصر معظمه وبما ذكرت من حق المستحق، لم يمتنع التصرف لما ذكرت، وكذلك سن الزكاة؛ لأنها تسلم إلى الفقير، ويحل له الابتذال من كل وجه؛ لأن الزكاة شُرعت صلةً للفقير وملكًا له، والهدي شُرع قربانًا لله تعالى، فكان هذا معظَّمًا بنفسه حقًّا لله تعالى، والآخر مبتذلًا حقًّا [ص: مبتدأ حقٍّ] للفقير، والله أعلم).

ويتصل بالتحلُّل المشروع مسائل التحلُّل قبل أوانه

مسائل الإحصار

[٥٢١] مسألةٌ، قال علماؤنا رحمهم الله: للمريض أن يتحلَّل بالدم.

وقال الشافعي رحمه الله: ليس له ذلك(١)، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وكانت نزلت الآية في رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم عام الحديبية، وكان بالعدو(٢).

ثم إنه أمرٌ ثابت بخلاف القياس، فلم يجز قياس غيره عليه. والدليل على أنه ثابتٌ بخلاف القياس: أن الإحرام شُرع لازمًا لا يَحتمل الفسخ قصدًا إليه. ألا ترى أنه إذا جامع امرأته حتى أفسد حجه لم يخرج من إحرامه؟! وكذلك لو فاته الحج حتى لزمه القضاء لم يخرج من إحرامه.

ورُوي عن النبي ﷺ أنه مرَّ بضُباعة وهي شاكية، فقال لها: «ما شأنك؟!»، فقالت: أريد الحج، فقال النبي ﷺ: «أَهِلِّي واشترطي أن مَحِلِّي حيث حبستني»(٣)، فعلَّق المَحِل بالمرض بالشرط على الله تعالى، فعُلم أنه غير موجودٍ قبله، ويجوز أن يتعين حكم العقد بالشرط، ألا ترى أن من اشترى عبدًا على أنه كاتبٌ، فوجده غير كاتب ردَّه؟! ولو كان مطلقًا لَمَا كان له الرد.

ولأن النبي ﷺ كان يُعلِّمها حكم التحلُّل بالمرض، ولو كان الإحلال ثابتًا

---

(١) انظر: «المختصر» (١/٣٩٢ - ٣٩٣)، و«الأم» (٣/٣٩٨، ٤٠٨، ٥٦٩).

(٢) انظر: «الأم» (٣/٣٩٨، ٤٠٨).

(٣) رواه البخاري (٥٠٨٩)، ومسلم (١٢٠٧)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

شرعًا بغير شرط لكان التعليق بالشرط تلبيسًا ، وهذا غير جائز ، وسكوتًا عن البيان في موضع الحاجة إليه . وهذا مذهبنا ، فإنه[1] إذا شرط ذلك تحلَّل بالدم .

ورُوي عن عثمان ، وعائشة رضي الله عنهما أنَّهما كانا لا يريان للمحرم أن يتحلَّل بالمرض(٢) . وعن ابن عباس رضي الله عنهما : «لا حصر إلا بالعدو ، وذهب الحصر الآن»(٣) . وعن ابن عمر رضي الله عنهما : «لا يحلُّ لأحدٍ أحرم بالحج أو العمرة أن يتحلَّل إذا حبسه بلاءٌ حتىٰ يطوف بالبيت ، إلا من حبسه العدو»(٤) .

وهو مذهب الفراء من أهل اللغة في تأويل الآية(٥) . وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما : «أُحصرنا عام الحُديبية ، وكان بالعدو»(٦) .

والمعنىٰ يدلُّ عليه ، وهو[7] : أنَّ المرض حالٌ لا تُفارقه بالإحلال ، فلا تُفيد تحلُّلًا[8] بالدم ، قياسًا علىٰ الضلال وضيق الوقت وحبس الغريم ، وعلىٰ عكسه

---

[1] «أ» (أنه) ، وفي حاشيتها كالمثبت ، وهو الموافق لـ«ش ، ص» .

(٢) لم أقف عليه عن عثمان . وانظر خبر عائشة في «الموطأ» لابن وهب (١٧١) ، و«الأم» (٣/٤٠٩) ، وتفسير الطبري (٣/٣٧٠) . ولكنه أعم مما ذكره المؤلف .

(٣) رواه الشافعي (٣/٤١٠ ، ٥٦٩) ، والطبري في التفسير (٣/٣٤٥ ، ٣٧٠) ، والبيهقي (١٠/٤١٤) .

(٤) رواه الشافعي (٣/٤١٠) ، وانظر : «السنن الكبير» (١٠/٤١٥) .

(٥) كذا ، والذي ذكره الفراء : أن المنع بالمرض والعدو سواء من جهة الاسم ، ولكن إن قصدت إلىٰ سبب المانع ، فإن كان المرض قلتَ : قد أحصر ، وإن كان الحبس والقهر قلتَ : حُصر ، «معاني القرآن» (١/١١٧) ، ولذا نُسب إليه التسوية بينهما ، انظر : «معاني القرآن» للزجاج (١/٢٦٧) ، و«أحكام القرآن» للجصاص (١/٣٣٤) .

(٦) لم أقف عليه بهذا اللفظ ، وروىٰ مسلم (١٣١٨) عنه : «نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة» ، فليس فيه الإحصار ، وانظر : «الأم» (٣/٣٩٨ ، ٤٠٨) ، و«البدر المنير» لابن الملقن (٦/٤١٣) .

[7] «ش» ، «ص» (والمعنىٰ فيه ، وهو) !

[8] «ش» (يقبل محلل) !

العدو، حتى قال بعض مشايخنا: إن العدو إذا كان محيطًا به لا يتحلَّل. وقال بعضهم: يتحلَّل لتمكُّنه الهرب بحيلة.

وهذا لما ذكرنا أن سبيل الإحرام أن يقع لازمًا لا يحتمل الفسخ قصدًا إليه، وكان مبناه يقتضي[١] أن لا يحتمل الفسخ وإن أُحصر بالعدو، إلا أن الله تعالى أباح لرسول الله ﷺ لينجو من[٢] شرِّ العدو بالرجوع، فلم يَجُز قياس المرض عليه، وليس شرُّ المرض مثل شرِّ العدو، بل هو دونه، ولا في الإحلال نجاة من شرِّ المرض، فصار بالآية الإحرام غيرَ لازمٍ حالَ خوفِ العدو، ليتمكنوا[٣] بالإحلال من الرُّجوع بلا حاجزٍ شرعيٍّ من جهة الإحرام، فإن الإحرام ما بقي لزمهم[٤] المُضيُّ في موجَبه ومنعهم الرجوع، فلمَّا أباح الله سبحانه التحصُّن[٥] عن العدو بالرُّجوع أباح التحلُّل ليزول الحاجزُ الحكمي تحقيقًا للإباحة الثابتة بعُذْر الخوف.

ثم المرض ليس من جنسه من كل وجه، ولكنه بمنزلته من وجهٍ، وهو أن الإنسان إنما يرغب في السفر حال الصحة دون المرض، فالمرض عذرٌ مانعٌ من السفر، كالعدو من هذا الوجه، ولكنه دونه، لما ذكرنا. ألا ترى أنه يُباح ترك الصلاة لخوف العدوِّ وكذلك القطع، ولا يجوز لخوف المرض إذا أمكنه الفعل، وكذلك إذا خاف العدوَّ إن صلَّى قائمًا صلَّى قاعدًا على الدَّابة هاربًا؟!

فعُلم أن خوف العدوِّ مسقطٌ للخطاب وللفروض، والمرض دونه[٦]، فلم

---

[١] «ش»، «ص» (وكان ينبغي).

[٢] «أ» (عن).

[٣] «ش»، «ص» (وليتمكنوا).

[٤] «ش»، «ص»، وحاشية «أ» (ألزمهم).

[٥] «أ» (التحصُّر)، وفي حاشيتها المثبت، وهو الموافق لـ«ش»، «ص».

[٦] (والمرض دونه)، سقط من «أ».

يلتحق به إلا بشرطٍ زائدٍ، وهو أن يشترط عند الإهلال أن مَحِلَّه حيث حبسه الله تعالىٰ. كما في البيع، فإنه عقدٌ لازمٌ إلا عند العيب، والعيب بفَوْت شيءٍ من سلامة البِنْية يُقتضىٰ وجودُه[١]، فلم يدخل تحت هذا الحدِّ: الجهل بالحِرَف؛ لأن الحِرْفة لا تُوجد في أصل البِنْية، وإنما تكون بالتعليم[٢] إلَّا أنه من جنسه معنًىٰ من حيث إنه يصير وصفًا للمبيع مرغوبًا فيه، وتَقِلُّ عند فَوْته رغائبُ[٣] الناس فيه[٤]، فيَلتحق به إذا شرطه[٥] عند البيع.

[٦]ولهذا قلنا: إن المُحْصَر بالعدو عن العمرة يتحلَّل أيضًا، وكذلك المُحْصَر بمكة عن عرفات يتحلَّل ليهرب فينجو من شرهم. وكذلك المُحْصَر بعد الوقوف؛ لأن مطلق الإحرام الحاجز[٧] شرعًا عن الرجوع باقٍ فأباح[٨] له التحلُّل ليرجع بلا حاجزٍ شرعًا.

بخلاف الإحصار بعد الرمي، فإنه أحد الحِلَّين علىٰ أصلي، علىٰ ما مرَّ أنه إذا جامع بعد الرمي لم يفسد حجُّه، فصار بمنزلة الإحصار بعد الحلق، ولما ثبت له عُظْم[٩] الحل زال الحاجز، فلم يحتج إلىٰ التحلُّل بالدم لزوال الحاجز. ولم يجز أن يُقاس ما بقي علىٰ مُطْلَق الإحرام؛ لأنه مانعٌ من الرُّجوع شرعًا؛ لأنه إن

[١] «ش»، «ص» (تَقتضي البنية وجودَه).

[٢] «ش»، «ص» (بالتعلُّم).

[٣] «ش» (غاية).

[٤] (فيه) من «ص» وحدها.

[٥] «ش»، «ص» (شُرط).

[٦] في حاشية «أ» (مسألة)، والكلام متصل.

[٧] «ش» (والحاجة)، وكذا في الموضع القادم!

[٨] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (فأفاد).

[٩] حاشية «أ» (حكم، خ).

لم يكن له[١] الرُّجوع إلا بالتحلُّل مع قيام مُطْلق الإحرام لم يدل على قيام المنع بأدنى الإحرام.

أما علماؤنا، فيُحتجُّ لهم(٢): بقول الله تعالى[٣]: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والإحصار في اللغة: المنع بالمرض، يُقال: أُحصر بالمرض، وحُصر بالعدو، على[٤] هذا جميع[٥] أهل اللغة. وقد ذكره القُتبي في غريبه(٦)، والزَّجَّاج في معانيه(٧). ولهذا جعل محمد بن الحسن الإحصار بالمرض أصلًا في كتابه، والحصر بالعدو بناءً[٨] عليه؛ لأن نصَّ الكتاب على المرض(٩).

وكذلك مذهب عبد الله بن مسعود(١٠)، وابن عباس(١١) مثل مذهبنا، وما قالاه إلَّا عن هذه الآية.

وقال ابن عباس: «لا حَصْر إلا بالعدو»(١٢)، يعني[١٣]: أن الإحصار

---

[١] «ش»، «ص» (لأنا إن لم نمكن له).

(٢) من هذا الموضع نقله جامع العلوم الباقولي في «جواهر القرآن» (١/٣٣٣ ـ ٣٣٦)، من غير عزو.

[٣] «ش»، «ص» (ولنا: قول الله ﷻ).

[٤] «ش»، «ص» (وعلى).

[٥] «ش»، «ص»، وحاشية «أ» (أجمع).

(٦) انظر: «غريب القرآن» لابن قتيبة (ص: ٧٨).

(٧) انظر: «معاني القرآن» للزجاج (١/٢٦٧)، وانظر: «معاني القرآن» للأخفش (١/١٧٤)، و«تفسير الطبري» (٣/٣٤٤).

[٨] «أ» (بناه).

(٩) انظر: «مختصر الحاكم» (٣١/أ ـ ملا جلبي ٦٨).

(١٠) رواه عبد الرزاق (٢٠٤ ـ التفسير).

(١١) رواه الطبري (٣/٣٤٣ ـ التفسير).

(١٢) تقدم حكاية قوله في الاحتجاج لقول الشافعي.

[١٣] «ش»، «ص» (ويعني).

مخصوصٌ بالمرض، والحَصْر بالعَدْو على سبيل تفسير اللُّغة دون بيان الحكم، فإن مذهبه ما قلناه. وقد أثبته أبو بكر الجصاص في كتابه(١).

❁ فإن قيل: الفرَّاء خالفهم في التأويل(٢).

❁ قلنا: ما خالفهم[٣] في حقيقة اللُّغة، ولكن حمل الآية على المنع لأنَّها نزلت في رسول الله ﷺ، وكان ممنوعًا بالعدو لا بالمرض. وهذا التأويل حُجَّة[٤]، كأنَّ الله تعالى قال: «فإن مُنعتم»، فيكون مُطلقه سببًا للتحلُّل بالهدي من غير اعتبار أسباب المنع.

❁ فإن قيل: كيف يستقيم الحمل على المرض والآية نزلت في رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، وكان المنع بالعدو؟!

❁ قلنا: إن النصوص إذا وردت لأسبابٍ لم تُعلَّق بها، إلا أن يكون السبب منقولًا معها، كقول الراوي: «سهى رسول الله ﷺ، فسجد»، فأما إذا وردت مطلقةً عن الأسباب، فيُعمل بظاهرها ولا تُحمل على السبب.

فيبقى الإشكال في أنهم كيف عرفوا التحلُّل منها؟! فنقول: إن كان تأويل الإحصار المنع مطلقا من غير اعتبار سببٍ فإنما عرفوا الإحلال بنصٍّ مطلقٍ غير مقيَّد، وإن كان التأويل هو المنع بالمرض، فعرفوا الإحلال بمدلول النص، فإن النص لمَّا أباح الإحلال بمنعٍ من جهة المرض، فالمنع من جهة العدو أولى بالإباحة؛ لأن منع العدو أشد؛ لأنه حقيقيٌّ لا مدفع له إذا كانت القوة لهم، ومنع

(١) «أحكام القرآن» (١/٣٣٤).

(٢) تقدم حكاية قوله في الاحتجاج لقول الشافعي.

[٣] «ش» (الفراء ما خالفهم).

[٤] «ص» (فهذا التأويل حجة لنا).

المرض مما يزول بالدابة والمحمل ونحوه، وكذلك الإباحة للإحلال لضربٍ من الارتفاق يحصل به، وهذا لأن الارتفاق[١] في العدو أكثر؛ لأن جميع ما يستفيده المريض يستفيده الممنوع بالعدو وزيادة، وهو النَّجاة من شرِّهم بالرُّجوع، والمريض لا يستفيد هذا[٢]. والبيان من جهة الوحي[٣] مرةً يكون بالنص، ومرةً يكون بدلالته، كقوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، حرمَ التأفيفَ نصًّا والشتمَ دلالةً، وإنها(٤) تجري في البيان مجرىٰ النص، حتىٰ إن من شتم أباه، فقيل له: «لا تقل لأبيك أف»، كان نهيًا عمًّا فعل دلالةً.

❁ **فإن قيل:** إنا إذا حملناه علىٰ المرض صار كأن الله قال: «فإن مرضتم فما استيسر من الهدي»، فلا تسبق الأفهام إلىٰ العدو[٥].

❁ **قلنا:** لا كذلك، فإن الإحصار في اللغة ليس بعبارةٍ عن المرض، بل عن منعٍ يكون بالمرض، فيكون المنعُ علةً والمرض سببًا، فيصير كأن الله تعالىٰ قال: «فإن مُنعتم بمرضٍ فما استيسر من الهدي»، فيدل علىٰ المنع بالعدو من طريق الأولىٰ؛ لأن المنع موجودٌ نصًّا في الحالين، والعدو أشد، والارتفاق بالإحلال فيه أكثر، فجرىٰ مجرىٰ الشتم من التأفيف في تحريمه.

❁ **فإن قيل:** إن الله تعالىٰ نسَّق به، ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولو كان «أحصرتم» عبارةً عن المرض لم يستقم نَسَق المرض به ثانيًا؛ لأنه تكرار؛ لأن المعطوف أبدًا يكون غير المعطوف عليه.

---

[١] «أ» (وهذا الارتفاق).

[٢] «ص» (لا يستفيدها)!

[٣] «ش»، «ص»، وحاشية «أ» (الشرع).

(٤) أي: الدلالة.

[٥] «أ» (فلا يبتدر الأفهام العدو)!

❁ **قلنا:** قد ذكرنا أن الإحصار ليس بالمرض بعينه، ولكن منع بسبب المرض والمنع بسبب المرض يُستفاد به التحلُّل بالدَّم، ولا يُباح به الحلق إذا لم يتأذَّ به رأسه، وبمرضٍ يتأذَّىٰ به رأسه يُباح الحلق، أو بنفس الأذىٰ وإن لم يمنعه عن الذهاب، ولا يُباح به التحلُّل، فكانا غيرين، وتكون العبارة عنهما بمنزلة من يقول: «فإن مُنعتم بمرضٍ تحلَّلتم بدمٍ، وإن تأذَّىٰ[1] رأسكم بمرضٍ حلقتم وكفَّرتم»، فيكون مستقيمًا، ويكونان غيرين فيما تعلَّق بهما الحكمان: أحدهما منع، والآخر أذىٰ الرأس، علىٰ أنَّ عطف الخاص جائزٌ علىٰ العام لإبانة فائدةٍ، وإن كان دخل تحت العامِّ الخاصُّ، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧]، وقال: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]، فكذلك استقام نَسَق مرضٍ مبيحٍ للحلق بمرضٍ مانعٍ من الذهاب.

❁ **فإن قيل:** كيف يستقيم هذا والله تعالىٰ يقول في آخر الآية: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، يعني: زال عنكم السبب المانع، ولو كان السبب المانع مرضًا لكان من حقِّ الكلام أن يقول: «فإذا شُفيتم»، فلما قال: ﴿أَمِنتُمْ﴾، عُلم أن المانع كان خوف العدو، ولا يقال في اللغة: «أمن الرجل» إذا شُفي، وإنما يُعتبر[2] به: إذا زال عنه خوف عدوٍّ أو سَبُع؟!

❁ **قلنا:** رُوي عن عروة بن الزبير: «فإذا أمنتم من كسركم ووجعكم»(٣)، ويُقال: «مرضٌ مخوفٌ». فعلىٰ هذا يكون الشفاء آمنًا.

---

[١] «أ» (تأذىٰ به)، ولا معنىٰ له، وفي «ص» (تأذت رؤوسكم).

[٢] «ش»، «ص»، وحاشية «أ» (يعنىٰ به).

(٣) رواه عبد الرزاق (٢٠٩ ـ التفسير)، والطبري (٣/٤١٠ ـ التفسير).

علىٰ أن هذا خصوصٌ لَحِقَ[١] آخر الآية[٢]، فلا يوجب تبديل عموم الصدر[٣]، علىٰ ما فسره الفراء. وعلىٰ ما قلنا كأن[٤] الله ﷻ ـ والله أعلم[٥] ـ نصَّ علىٰ المنع بالمرض في صَدْر[٦] الآية ليدل به علىٰ المنع بالعدو من طريق الأولىٰ، ليكون بيانًا للأمرين جميعًا، ثُمَّ لمَّا أراد بيان حال القضاء نصَّ علىٰ حالهم وهو الأمن، فهو بيانٌ من طريق الدلالة بحال الشفاء[٧] من المرض؛ لأنهما مِثْلان في عَوْد قُدْرة الذهاب، ولمَّا كانا مَثْلين كان التنصيص علىٰ أيِّهما[٨] كان = بيانًا للآخر دلالةً، فكان ما هو واقع أحق بالتنصيص مما لم يقع. بخلاف الصدر، فإن التنصيص علىٰ الواقع ما كان يدل علىٰ مثل حكمه في المرض بنفس النص؛ لأن مدلول النص لا يُشكل علىٰ أحد. وقد خالفنا خصمُنا[٩] في المرض لمَّا حَمَل الآية علىٰ العدو، ولِمَا ذكرنا أن المرض بظاهره دون العدو، وإنما يُتعارف ذلك باجتهاد الرأي، فكان يبقىٰ أمرُ المرض مُشكلًا، فنص علىٰ المرض حتىٰ صار بيانًا للأمرين جميعًا.

❁ فإن قيل: قوله ﴿أُحۡصِرۡتُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٦]: مُنعتم بأيِّ سببٍ كان، وقوله: «مُنعتم» يقتضي فاعلَ منعٍ ليصير المُحْرم ممنوعًا، وما ذلك إلا العدو، فإن

---

[١] حاشية «أ» (بحق، خ)، تحريف.

[٢] «أ» (قلنا: نعم، هذا خصوص لحق آخر الآية). والمثبت من «ش»، «ص»، نسخة من حاشية «أ».

[٣] «أ» (صورة)، تحريف.

[٤] «ش»، «ص» (قلناه: أن).

[٥] «أ» (أعلم به)!

[٦] «أ» (لصدر)!

[٧] حاشية «أ» (علىٰ الشفاء، خ).

[٨] «ش»، «ص» (أنهما كانا)، تحريف.

[٩] «ش»، «ص» (بنفس النص، ألا ترىٰ أن خصمنا قد خالفنا).

المريض في الحقيقة عاجزٌ عن المُضِيِّ وليس بممنوعٍ، وإنما يُقال: «منعه المرض[١]» على سبيل المجاز.

۞ قلنا: لمَّا كان الإحصار في اللغة عبارةً عن منعٍ بالمرض كان حقيقةً[٢] على مانعٍ فيه لا على مانعٍ في غيره، أو منعٍ يُضاف إلى الله تعالى، [فإن هذه الآفات تُسمَّى سماوية، وتُضاف إلى الله تعالى][٣]، كما قال النبي ﷺ لضُباعَة: «أَهِلِّي واشترطي أن مَحِلِّي حيثُ حبستني»(٤).

وقد رُوي عن علقمة: ﴿أُحۡصِرۡتُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٦]: منعتم مُطلقًا عن الأسباب، وذكر علقمةُ لسعيد ابن جُبير، قال سعيد: قاله ابن عباس ﵄(٥).

ولهذا فقه[٦] في اللغة صحيح، فإنه يقال: «أُكذب فلان»، أي: وُجد كاذبًا، و«أُجبن فلان»، إذا وُجد جبانًا، كذلك أُحصر، إذا وُجد[٧] ممنوعًا محصورًا.

إلا أن هذا التأويل يُقوِّي قولهم؛ لأنا متى حملنا على أنهم وُجدوا محصورين، والمحصور هو الممنوع بالعدو لا بالمرض، صحَّ كلامهم. والصحيح ما قاله أهل اللغة في الفرق بين الحَصْر والإحصار، والله أعلم.

ورُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «من كُسر أو عَرج[٨] فقد حَلَّ، وعليه الحج

[١] «أ» (العدو)، وهو سبق قلم، وفي حاشيتها المثبت من نسخة، وهو الموافق لـ«ش»، «ص».
[٢] حاشية «أ» (كانت حقيقته، خ).
[٣] ما بين [ ] سقط من «أ».
(٤) تقدم في صدر المسألة.
(٥) رواه سعيد بن منصور (٢٨٧ ـ التفسير)، والطحاوي (٢/٢٤٨ ـ أحكام القرآن).
[٦] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (وجه).
[٧] حاشية «أ» (كان، خ).
[٨] «ص» (جُرح).

من قابلٍ»(١) ، أي: حَلَّ بسبب المنع ، فيكون إشارة إلىٰ الحل بالدم ، كقول النبي ﷺ: «في خمس من الإبل شاة»(٢) ، أي: الشاة التي شُرعت زكاةً ، وتلك الشاة مُؤَجَّلَةٌ إلىٰ حولٍ بعد وجوب النصاب. ويقال للمرأة التي انقضت عدَّتُها: «حلَّت للزوج» ، أي: بنكاح.

وعن عروة بن الزبير: «المُحصر من كلِّ شيءٍ يَحبسه من عدوٍّ أو مرض»(٣). وعن عبد الرحمن بن يَزيد الفقير أنه قال: «خرجنا عُمَّارًا ، فلُدغ صاحبٌ لنا فاعترضْنا علىٰ الطريق لنسأل أحدًا ، فإذا نحن برُفقةٍ فيها عبد الله بن مسعود ﷺ ، فسألناه عن ذلك. فقال: ليبعث صاحبكم هديًا ويواعده يومًا ، فإذا نُحر عنه حَلَّ»(٤).

ورَوَيْنا عن علقمة ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، أنه فسَّر الآية بالمنع مُطلقًا. وقد ذكرنا أنَّ ما رَوَيْتم تفسيرٌ أنَّ الحصر لا يكون إلا بالعدوِّ ، فصار عنه روايتان. علىٰ أن قول الصحابي[٥] يُرَدُّ بظاهر النص ، ولا يجب حمل النص علىٰ تأويلهم.

وأما حديث ضُباعة ، فكأن النبي ﷺ أراد بما قاله لها تطييبَ قلبها[٦] ، بأن تَشترطَ علىٰ الله شرطًا ، فيكون لها ذلك ترغيبًا في الإحرام[٧] ، وكان هذا الحكم

---

(١) رواه أبو داود (١٨٦٢) ، والترمذي (٩٤٠) ، والنسائي (٢٨٦١) ، وابن ماجه (٣٠٧٨) ، من حديث الحجاج بن عمرو ﷺ. قال الترمذي: «حديث حسن».

(٢) تقدم في كتاب الزكاة المسألة (رقم: ٢٦٠).

(٣) رواه عبد الرزاق (٢٠٩ ـ التفسير) ، والطبري (٣/٤١٠ ـ التفسير).

(٤) رواه ابن أبي شيبة (٧/٥١٤) ، الطحاوي (٢/٢٥١ ـ شرح معاني الآثار).

[٥] حاشية «أ» (أخبار الصحابة ، خ).

[٦] «ش» ، «ص» (ضباعة ، فمحمول علىٰ أن النبي ﷺ أراد بذلك تطييب قلبها).

[٧] «أ» (فيكون لها ذلك في ترغيبها في الإحرام) ، وفيه قلق.

ثابتًا من الله تعالىٰ بغير شرطٍ ، ليس أنَّ هذا كان من رسول الله ﷺ علىٰ سبيل الحَدِّ.

والنبي ﷺ كان يفعل مثل هذا علىٰ سبيل المِزاح ، وكان لا يقول إلا حقًّا ، كما قال للعجوز: «إن الجنة لا تدخلها العُجُز[١]» ، فاغتمت العجوز(٢). وهذا الذي قاله الرسول ﷺ في مسألتنا حقٌّ ؛ لأن الشرط يَقتضي وجود الجزاء عنده ، فكان الأمر علىٰ ما شرَطَت ، وليس يقتضي عدمًا بعدمه ، ويكون سكوتًا عمَّا وراءه. ولم يكن هذا سكوتًا عن البيان وقت الحاجة[٣] ؛ لأنها[٤] لم تحتج إلىٰ معرفة حكم المُحرم الممنوع بالمَرَض ؛ لأنها بعد لم تكن ممنوعةً ، وبقدر ما تبيَّن زال شُغْل قلبها بحالها لو منعها المرض بعد الإحرام ، فكان بيانًا كافيًا لحكم الحال. علىٰ أن النبي ﷺ كان قال: «من كُسر أو عَرج[٥] فقد حلَّ»(٦) ، فكان بيانًا للحِلِّ بلا شرطٍ ، فحَلَّ له السكوت عنه للحال. ووجب الحمل علىٰ ما قلنا ، حتىٰ لا يؤدي إلىٰ التناقض.

أو نقول: إن هذه القصة كانت عام حجَّة الوداع ، وكان الإحرام في تلك السَّنَة مما يُفسخ قصدًا ، علىٰ ما رَوَيْنا أن عائشة ﵂ كانت مُحرمةً بعمرةٍ فحاضت ، فأمرها النبي ﷺ برَفْض العمرة(٧). وكذلك أَمَر الصحابة أن يتحلَّلوا عن إحرام الحجَّة بأفعال العمرة(٨) ، ولمَّا كان محتملًا للفَسْخ بالعُذر[٩] أمرها

---

[١] «ص» (العجوز).

(٢) رواه الترمذي (٢٤١ ـ الشمائل) ، من حديث الحسن مرسلًا. ورواه الطبراني في «الأوسط» (٥٥٤٥) ، من حديث عائشة ﵂.

[٣] «ص» (الحاجة إليه).

[٤] «ش» (إلا أنها)!

[٥] «ص» (جُرح).

(٦) تقدم قريبًا.

(٧) تقدم في المسألة رقم (٤٠٦).

(٨) تقدم في المسألة رقم (٤٠٠).

[٩] «ش» (لعذر) ، وفي «ص» (بعذر).

رسول الله بهذا الشرط ليصير عُذْرًا لها في الفَسْخ أينما منعها المرض عن الحج لتتحلَّل بلا دمٍ ولا شيءٍ. ألا ترىٰ أنه قال: «واشترطي أنَّ مَحِلِّي حيث حبستَني[١]»، وبالإحصار لا تَحِلُّ حيث[٢] تحبس ما لم يُنحر عنها الهَدْي، وليس في ظاهر الشرط هَدْي، فمن حمله علىٰ ذلك كان تركًا للظاهر، وفيما نقوله نحن عملٌ[٣] بحقيقته، إلَّا أنَّه نُسخ ذلك بعد ما حجَّ رسول الله ﷺ.

❁ فإن قيل: الظاهر أنه غير منسوخ، فلا يجب الحمل علىٰ هذا التأويل، علىٰ ما قلناه.

❁ قلنا: إن بقاء ما ثبت علىٰ ما ثبت ليس من حكم النص في شيءٍ، علىٰ ما بيَّنَّا في كتاب الأصول[٤] في باب النسخ(٥)، بل البقاء من طريق أنَّ الشيء إذا ثبت دام حتىٰ يقوم دليل الزوال، فلا يصير الحمل علىٰ تأويلٍ يبقىٰ غير منسوخ، قولًا بظاهر النص، وفيما نقوله نحن قولٌ بظاهره حين ثبت، فيصير أولىٰ.

وأكثر[٦] ما في الباب أن يتقابل[٧] الظاهران، وهو المُحتجُّ به، فيَسقط احتجاجه. ولأنك متىٰ لم تقل به لزمك نسخ حديثنا الذي علَّق النبي به[٨] ﷺ الحِلَّ بالكسر[٩] من غير شرط.

---

[١] «ص» (اشترطي أن تحلِّي حيثُ حُبستِ).

[٢] «أ» (بحيث)!

[٣] «أ» (وفيما نقوله قول).

[٤] «أ» (علىٰ ما قلنا في الأصول).

(٥) انظر: «تقويم أصول الفقه» (٢/٥١٩، ٥٢٧).

[٦] «أ» (إذ أكثر)، والمثبت من حاشيتها، وهو الموافق لـ«ش، ص».

[٧] «أ» (يتقابلان).

[٨] (به) ليست في «أ»، «ش».

[٩] «ص» (بالكسر والجرح).

وأما المعنىٰ في المسألة، فهو: أن المرض سببٌ يمنعه عن المُضي علىٰ موجَب إحرامه، فيُفيد له الإحلال، قياسًا علىٰ العدو.

وإنما قلنا: «يمنعه»؛ لأن كلامنا في مرضٍ أقعده عن الذهاب والركوب أصلًا، أو منعه إلا بزيادة مرضٍ، فأباح الشرع له الامتناع[١] فرارًا من تلك الزيادة، كما في باب الصلاة إذا خاف زيادة مرضٍ أو إبطأ بُرْءٍ بالوضوء تيمَّم، أو بالقيام صلَّىٰ قاعدًا[٢].

وهذا لمعنًىٰ معقول، وهو أنه لمَّا منعه عن المُضي علىٰ موجَب إحرامه ازدادت عليه مُدَّة الإحرام؛ لأن مُدَّة إحرام الحج مقدَّرةٌ إلىٰ يوم النحر، وبالاحتباس يزداد علىٰ ذلك[٣]، وإحرام العمرة[٤] مُدَّته مُقدَّرةٌ بقطع المسافة التي بينه وبين البيت، وبالاحتباس تَزداد المُدَّة لا محالة؛ لأن المسافة لا تنقطع بلا ذهاب، ولا شك[٥] أن زيادة مُدَّة الإحرام زيادة لزومٍ ومشقةٍ تلزمه من جنس ما التزم بأصل الإحرام، فجعل الله[٦] تعالىٰ له خيارَ المَخْلَص عن تلك الزِّيادة بفَسْخ الأصل ترفيهًا له ورخصةً، فقد ظهر لمثل هذا الوصف أثرٌ في خيار الفَسْخ للعقود اللَّازمة بنفسها المحتملة للفسخ في الجملة، كالبيع، فإنه لازم بنفسه، ومتىٰ لحق المشتري زيادةُ ثمنٍ علىٰ ما سُمِّي خُيِّر، أو تبيَّن بالمبيع عيبٌ خُيِّر[٧]؛ لأنه التزم

[١] «أ» (مرض، فيكون له الامتناع)، والمثبت من حاشيتها، وهو الموافق لـ«ش، ص».

[٢] «ش»، «ص» (بالوضوء أو بالقيام فإنه يتيمم ويقعد).

[٣] «ش»، «ص» (يزداد عسر ذلك).

[٤] «ص» (وإحرام الحج).

[٥] «ش»، «ص» (ولا نسك)، تحريف.

[٦] «ش»، «ص» (فجعل الشرع).

[٧] «ش»، «ص» (جُبر)، في الموضعين.

الثمن بكل أجزاء المبيع على السلامة ، فإذا كان بعض الأجزاء فائتًا صارت حصَّتُه من الثمن تلزمه على سبيلٍ لم يرض به ، فخُيِّر . ولمَّا ظهر لمثله تأثيرٌ في إثبات خيار الفَسْخ لعقدٍ لازمٍ بنفسه مُحتملٍ للفَسْخ في الجملة صحَّت إضافة هذا الحكم في مسألتنا إلى هذا الوصف ، فإنه محتملٌ للفسخ في الجملة ، كخوف العدو ، وبما إذا شرط أنَّ مَحِلَّه حيث حَبَسه الله تعالى ، وكذلك بعُذْر الرِّقِّ وبالنِّكاح .

ولأن عَقْد هذا الإحرام لو لم يكن مُحتملًا للفسخ بجنس[١] هذا الحبس لَمَا استفاد[٢] بالشرط حق الفسخ به ، ألا ترى أنها تنفسخ بفوت ما شرط إذا كان من جنس ما يثبت له بغير شرط ؟! وهو كشرط[٣] الكتابة في شراء العبد ، فإن الكتابة وصفٌ يثبت للعبد ، ولكن زائدًا[٤] على الأوصاف الأصلية ، [فكان من جنسها متى ثبت من حيث إنه وصفٌ يَزيد ماليَّته وبفَوْت الوصف يُستفاد حقُّ الفَسخ ، بل فسد به البيع ؛ لأنه بغير شرطٍ لا يُفيد[٥] الفسخ بقلَّة العمل أو كثرته ، فلم يستفد هذا الحكم بالشرط][٦] .

---

[١] «ش» ، «ص» (بحبس) ، تحريف .

[٢] «أ» (حبسه الله تعالى ، إذ عقد الإحرام لو لم يحتمل الفسخ بجنس هذا الحبس لَمَا استفاد) ، والمثبت من حاشيتها ، وهو الموافق لـ«ش ، ص» .

[٣] «أ» (وهو شرط) ، والمثبت من حاشيتها ، وهو الموافق لـ«ش ، ص» .

[٤] «ص» (ولكنه زائد) .

[٥] حاشية «أ» (يستفيد ، خ) .

[٦] ما بين [ ] مثبت من «أ» ، وأشار الناسخ إلى اختلاف النسخ في هذا الموضع . ومكانه الذي في «ش» ، «ص» (على الأوصاف الأصلية ، فيَلتحق بالشرط بالأوصاف الأصلية ، ثم فوت الصفة الأصلية مما يوجب حق الفسخ ، فكذلك هذا لمَّا التحق به الشرط . بمثله لو قال : «على أن يَكتبَ كذا كذا ورقة» ، لم يَستفد به حقَّ الفَسْخ ، بل يفسد البيع به ؛ لأن الكسل من غير شرطٍ لا يُوجب حقَّ الفسخ ولا يلزم) .

ولا يلزم على هذا إذا ضلَّ الطريق ؛ لأنه صار مُحصرًا ، ولكن لا يتحلَّل إلا بهَدْي يُنحر عنه في الحرم ، فلذلك لا يمكنه التحلُّل ، فإن وَجد من يبعث بالهدي لَزِمه الذهاب معه ؛ لأنه يَهديه الطريق ، فإن كان الرجل راكبًا بحيث لم[١] يمكنه الذهاب معه جاز له بعث الهَدْي على يديه والتحلُّل .

ولا يلزم إذا ضاق الوقت ؛ لأنه غير ممنوع عن المُضي ، بل[٢] الطريق آمن ، وهو قادرٌ على الذهاب ، وموجَب إحرامه الحج إن لم يفت الوقت ، والعمرة إن فاتت على هذا ينعقد الإحرام ، وأنه لم يتغير .

على أنا نجعل له التحلل ليتخلص عن الزيادة ، [وفائت[٣] الحج يتحلَّل[٤] بلا زيادةِ مدَّةٍ ، لكن بعُمرة ، وبالتحلُّل بالدم لا يتخلَّص عن العُمرة][٥] ، ولو[٦] جُعل لفائت الحج التحلُّل بما يلزمه من العمرة ما تخلَّص عنها ، فإن المُحصَر عندي يلزمه حجَّةٌ وعمرة .

وأما المحبوس بدَيْن ، فهو الذي يُماطل عن مُلأةٍ ، وأنه غير ممنوعٍ ، [فإنه يُمكنه قضاء الدَّيْن والذهاب ، وإنما يُعنى بالمنع إذا لم يبق في وُسْعه دفعه ، فأما إذا حُبس ظلمًا ، فله أن يتحلَّل ، كالذي حبسه العدو أو المرض][٧] .

---

[١] «ش» ، «ص» (بجنبه فلم) .

[٢] «ش» ، «ص» ، حاشية «أ» (فإن) .

[٣] «ش» (ففائت) .

[٤] «ش» ، «ص» (يتخلص) .

[٥] ما بين [ ] ليس في سواد «أ» ، وهو في حاشيتها من نسخة ، وهو المثبت في «ش» ، «ص» .

[٦] «ش» ، «ص» (وإن) .

[٧] ما بين [ ] مثبت من «أ» ، وفي حاشيتها (والواجب عليه قضاء الدين والذهاب ، فإذا لم يفعل ، فهو الذي حبس نفسه بظلمه ، فأما إذا حُبس ظلمًا ، فله أن يتحلَّل ، كالذي حبسه العدو أو المرض) ، وهو المثبت في «ش» ، «ص» .

ويجوز[١] أن يُقال: إنه لا يتحلَّل؛ لأن المرض منعٌ جاء بعجزٍ سماوي. وكذلك الذي حال العدو بينه وبين المُضي؛ لأنه عجز بأن لم يُخلق على بِنيةٍ تدفعهم، وهذا المحبوس عَجز بسببٍ في[٢] الحابس اتصل به، وما هذا العُذْر في الشرع بمنزلة الأوَّل. ألا ترى أنَّ المريض يتيمَّم فيجوز، وكذلك الذي حال العدو بينه وبين الماء، وكذلك لو صلَّى بإيماءٍ بعُذْر المرض أو العدو فيجوز؟!

وبمثله لو حَبَسه حابسٌ في السِّجن، أو حبسه عن السجود وألزمه الصلاة بإيماءٍ بتهديد القتل، لم يُجزه التيمُّم ولا الصلاة بإيماءٍ، على ما مرَّ الفَرْق بين الحبسين[٣] في كتاب الصلاة.

* **فإن قيل:** إنك تلزم المُحْصر حجَّةً وعمرة، ولا معنى لإثبات رُخصة الإحلال فرارًا عن زيادة المُدَّة، ويَغرم[٤] به زيادة عُمرة.

* **قلنا:** لست أُلزمه الإحلال، ولكن أُخيِّره ليَختار لنفسه أهونَهما، فنفس الزيادة قد لزمته. ولأنه متى لم يَحِلَّ لزمته العمرة بفوات الحج مع زيادة مدة الإحرام.

فهذا دليل صحَّة اعتلالنا.

فأما الدَّليل على فساد اعتلالهم، فوجوه:

منها: أنه جمع بين الأصل والفرع بعدم الوصف، وهو أن الحال لا تُفارقه، فجَعَل مفارقة الحال بالإحلال علَّةً للتحلُّل، [ونحن نقول به إن صحَّت، إلَّا أنَّه

[١] «ص» (ولا يجوز)!

[٢] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (من).

[٣] «ش»، «ص» (الجنسين)!

[٤] «ش» (ويَلتزم به)، وفي «ص»، حاشية «أ» (يُلزم به)، وفي حاشية «أ» (ويُقدم به، خ).

جعل عدمه علَّةً لعدم الحكم][1] ، وبالإجماع عدم العلَّة لا يُوجب عدم الحكم ، بل يبقىٰ موقوفًا علىٰ قيام الدلالة ، [كما كان قبل العلَّة][2] ، ويكون أمثال هذا احتجاجًا بلا دليل .

والثاني: أنا لا نُسلِّم الوصف ، فإنك عَنيت بالحال الحالَ الذي لأجله وجب الإحلال ، لا حالًا آخر ، وذلك الحال عندنا يزول بالإحلال ؛ لأن ذلك الحال عندنا ليس المرض أو العدو ، ولكن زيادة مُدَّة الإحرام عليه ، وبالإحلال يزول عنه ذلك .

والثالث: أن مفارقة الحال التي يَعينها[3] في العدو والأمن عن شرهم ، وذلك لا يقع بالإحلال ، ولكن بالرُّجوع ، ومتىٰ خاف علىٰ نفسه أُبيح له الرُّجوع محرِمًا كذلك . ألا تَرىٰ أنه يُباح له قطع الصلاة وتركها متىٰ لم يأمن العدو إلَّا به ؟! وإنما بالإحلال يتخلَّص عن زيادة المُدَّة لا غير . أرأيت المُحْرِم إذا هرب من العدو إلىٰ بيته ومأمنه قبل أن يُنحر عنه لاضطراره إلىٰ ذلك ، أليس[4] يُباح له التحلُّل بالهَدْي بعد الأمن ومفارقة العدو ليُفارق حاله في[5] زيادة مُدَّة الإحرام عليه ؟!

[ولأن شرَّ العدو أمرٌ جاء معارضًا لِمَا لزمه بالإحرام ، لا اتصال له بالإحرام ، فلا يَسقط حكم الإحرام في نفسه ، وإنما يتغيَّر بحكم المعارضة وترجيح أحدهما علىٰ الآخر ، كالذي أُكره علىٰ الكفر أو الفطر ، فإن الفطر في نفسه لا يصير مباحًا ،

---

[1] ما بين [ ] مثبت من حاشية «أ» ، عن نسخة ، وهو المثبت في «ش» ، «ص» ، وفي سواد «أ» (علة للتحلل ، وعدمه علةً لعدم الحكم) .

[2] ما بين [ ] مثبت من حاشية «أ» ، عن نسخة ، وهو المثبت في «ش» ، «ص» .

[3] كذا ظهر لي بحسب السياق ، والكلمة ليست محررة في الأصول .

[4] «ص» (ليس)!

[5] «ص» (ليفارقه في حالةٍ)!

بل إذا صبر حتىٰ قُتل كان مأجورًا، وكذلك الكفر، ولكن يُباح له دفع الشرِّ بالفطر علىٰ سبيل ترجيح حياة نفسه علىٰ الصوم متأوِّلًا، فلو كان إباحة الإحلال من هذا الطريق ما كان يصير مباحًا في نفسه، بل كان يُباح علىٰ سبيل أن يدفع شرَّهم بترك فعل الحج والإعراض عنه بالهرب.

ولمَّا تغيَّر حكمه في نفسه وصار مباحًا، حتىٰ لو لم يتحلَّل حتىٰ قُتل أَثِم = عُلم أن الإباحة ليست من جهة معارضة الشرِّ، ولكن بتغيُّر حال العبادة في نفسها بازدياد ما لم يلتزمه، ولا الشرع شَرَعه عليه موجبًا لعقده بحالٍ، أو لتغيُّر حالِ قُدرة الأداء بما ليس في وُسْعه دفعُه، وقد وجدنا لمثله أثرًا في تغيير حكم العبادات في نفسها، كالصلاة تتغيَّر في نفسها بالعجز مرضًا، والبيع يتغيَّر حكمه بالزِّيادة علىٰ ما قرَّرنا][1].

ولأن التعليل احتيج إليه للإحصار[2] بالعدو، فإنه مجمعٌ عليه، وهو(٣) بتعليله يقصر الحكم عليه؛ لأنه يُعلِّله بمُفارقة الحال، وأنه باطلٌ عندنا، ونحن بتعليلنا نُعَدِّيه. فعَلَّل الأصلَ بما لا يتعدَّىٰ، ثم أثبت الحكم في الفرع بالعدم، وكلاهما باطلان.

[4]ولهذا قلنا: لا إحصار بعد الوقوف؛ لأنه متىٰ جاء يوم النحر حَلَق وحلَّ، كمن لم يُحصر عن منىٰ ومكة، فلا يزداد عليه الإحرام المطلق، وإنما بقي الإحرام عن النِّساء لا غير، وليس فيه كثير حَرَج، فلم يَجُز إثبات تحلُّلٍ ثبت

---

[1] ما بين [ ] ليس في «ش»، «ص».

[2] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (للمُحْصَر).

(٣) يعني الشافعي ﵀.

[4] في حاشية «أ» (مسألة)، والكلام متصل بما قبله.

رُخصةً بسبب زيادة مُطلق الإحرام بهذا اليَسير منه.

ولأنه[١] على أصلي بعد الوقوف يَتِمُّ حجُّه، ولا يُتصور رَفْضه وإفساده، ألا ترى أنه لو جامع بعد الوقوف لم يَفْسُد؟! وفي مسألة الإحصار بعد الوقوف طريقٌ آخر ذكرناه[٢] في مسألة الجماع بعد الوقوف قبل هذا[٣].

ولهذا قلنا: لا إحصار في جوف مكة إذا لم يكن مصدودًا عن البيت؛ لأنه يمكث حتى يَجيءَ يومُ النحر فيطوف بالبيت ويتحلَّل في الوقت الذي يتحلَّل من أدرك الحج، فلا يَزداد مدَّةَ إحرامه.

[٤]ولهذا يصير المُحرِم بالعمرة مُحصرًا إذا كان خارج مكَّة، خلافًا لبعض الناس(٥)؛ لأن المُدَّة تزداد، على ما قلنا. ولأن الله تعالى شرع حكم الإحصار بعد الأمر بالحج والعمرة جميعًا، فدل الظاهر أنه مُنصرفٌ إليهما جميعًا. وكذلك رَوَيْنا عن عبد الرحمن بن يزيد، عن عبد الله بن مسعود ﷺ أنه أثبت حكم الإحصار للمعتمر الذي لُدغ(٦).

والذي يُوضِّح ما قلناه من المعنى: أن المريض إذا لم يمكنه الذهاب حلَّ له المُكث، والخائف إذا لم يمكنه المقام حلَّ له الهَرَب بلا خلافٍ قبل أن يَحل،

---

[١] «ص» (ولهذا)!

[٢] «ش» (ما ذكرناه)!

[٣] «ص» (بعد هذا)!

[٤] في حاشية «أ» (مسألة)، والكلام متصل بما قبله.

(٥) يُروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر ﷺ، ونُقل عن محمد بن سيرين ﷺ، والذي استقر عليه القول بعد ذلك أن الحج والعمرة في حكم الإحصار سواء، انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٥١٤/٧)، و«تفسير الطبري» (٣٧٣/٣)، و«أحكام القرآن» للجصاص (٣٣٨/١).

(٦) تقدَّم قريبًا.

ثم الإحلال شُرع رُخصةً له ورِفْقًا به للخلوص عن عُهْدة الإحرام، فيكون بالمرض أولىٰ؛ لأنه يَحتاج في مرضه إلىٰ ارتكاب محظورات حجِّه من حلق الرأس والادِّهان واللُّبس لدفع الحر والبرد، فيَرتفق بالإحلال من حيث يدفع به شرَّ المرض، ولا يرتفق الخائف من العدو بعد الهرب بالإحلال من حيث يدفع شرَّ العدو، بل يرتفق من حيث لا يلزمه زيادة الإحرام لا غير. فيصير المرض أولىٰ - عند التأمل في الباطن - من العدو بإفادة الإحلال، وإن كان العدو أولىٰ به علىٰ اعتبار ظاهر الحال، والله أعلم. فالعدو أولىٰ العُذرين ظاهرًا، والمرض أولاهما باطنًا.

وكذلك خوف العدوِّ أقطع للطريق من المرض في العادة، والحج مبنيٌّ[1] علىٰ السفر ظاهرًا، والمرض أكثرُ تأثيرًا في إسقاط العبادات وتخفيف الأمر فيها من الخوف، والحج عبادة، فثبت أنهما سواءٌ في باب الحج معنًىٰ. ومن حيث ظاهر الحاجة إلىٰ السفر الخوف أمنع، فنص الله تعالىٰ علىٰ المرض ليَدُل علىٰ خوف العدو من طريق الأولىٰ ببداية العقول، فيَعرفه كلُّ سامعٍ، وإن كانا سواءً عند التأمل، والله سبحانه أعلم.

|٥٢٢| **مسألةٌ، المُحْصَر لا يتحلَّل إلَّا بدم.**

وقال مالك: يتحلل قبل أن ينحر(٢)، احتجاجًا بقول النبي ﷺ[٣]: «**من كُسر أو عَرج(٤) فقد حلَّ**»(٥)، وبقوله ﷺ لضُباعة: «**أَهلِّي واشترطي أنَّ مَحِلِّي**

---

[١] «أ» (مشيٌ)!

(٢) انظر: «المدونة» (٢/١٢٦)، و«التفريع» لابن جلاب (١/٣٥١).

[٣] «ش»، «ص» (لقول النبي ﷺ).

(٤) في حاشية «أ» (عرَج، معًا)، يعني أن الراء تفتح وتكسر.

(٥) تقدم في المسألة السابقة.

حيثُ حَبَسْتَنِي»(١).

ولأن الإحلال متى كان بحق[٢] الحبس كان بغير دمٍ، قياسًا على العبدِ يُحرم فيُحلِّلُه مولاه، والمرأةِ تُحرم فيحلِّلُها زوجُها.

إلَّا أنَّا نحتج بقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، أي: فعليه ذلك؛ لأنه علَّقه بالإحصار تعليقَ الجزاء بالشرط، والجزاء لا بُدَّ من وجوده إذا وُجد الشرط، وهذا كما قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وكقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، ولم يعلق به التحلل، ثم أكد بقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فهذا نص لا يحتمل التأويل وقال بعد الإحصار: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولو حل لم تجب الفدية.

وعن جابر بن عبد الله ﷺ قال: «أُحصرنا عام الحديبية، فنحرنا البدنة عن سبعة»(٣). وظاهره يقتضي تعلُّق النحر بالإحصار، كما رُوي: «زنا ماعزٌ فرُجم». [ورَوَيْنا عن ابن مسعود، أنه أوجب الهَدْي على المُعتمر الذي أُحصر، وعلَّق التحلُّل به(٤)][٥].

(١) تقدم في المسألة السابقة.

[٢] «ش» (لحق).

(٣) تقدم في المسألة السابقة.

(٤) تقدم في المسألة السابقة.

[٥] هذا النص جاء في «أ» بعد تمام المسألة، وكأن المؤلف استحضره بعد فراغه منها، وأثبت في «ش»، «ص»، في هذا الموضع، وهو الأولى.

ولأنه يريد به الخروج على وجه التحلُّل، والإحرام لا يحتمل التحلُّل قبل حينه قصداً إليه، فعُلم أن التحلُّل المشروع له باستعمال المحلِّل شرعًا، وهو الدم، فإنه شُرع للتحلُّل على القارن والمتمتع على ما نُبيِّنُه.

وهذا بخلاف العبد يحلِّلُه مولاه والمرأةِ يحلِّلُها زوجها؛ لأن الإحرام لا يصحُّ في حق المولى والزوج لِمَا لهما من الحق عليهما، ولمَّا لم ينفذ عليهما كان لهما الرَّدُّ بأيِّ طريقٍ كان، وكان من قَبيل الامتناع عن الملزوم لا الرَّدِّ بعده، وإنما الكلام فيما إذا صح الإحرام ونفذ هل يحتمل الرفض قصداً؟!

وبخلاف ما إذا أهلَّ بحجَّتين، فإنه إذا صار في إحديهما يصير رافضًا للأُخرى؛ لأنه صار رفضًا حكمًا، لضيق الوقت عن الأداءين لا عن قصد. وكذلك القارن إذا وقف بعرفة قبل أن يطوف لعمرته، وهو رَفْضٌ حكمًا، لفوت وقته[١] من حيث الترتيب الواجب شرعًا، وهذا الذي نحن فيه تحلَّلٌ[٢] قصدي، فلا يكون بالمحلِّل بعده[٣]، والدَّم شُرع محلِّلًا، ألا ترى أن المرأة والعبد لا يتحلَّلان بقَصْد المَوْلى حلَّلْتُكُما[٤]، ولكن بفعل ما هو محظور الحج، إلَّا أنَّه يباح[٥] للمولى ذلك؛ لأنه لا إحرام عليه، ولا صح مباشرة غيره في حقِّه.

ويدلُّ[٦] عليه: أن هؤلاء الذين تحللوا بالرفض بأيِّ طريقٍ كان لا يخلون[٧]

---

[١] «ش»، «ص» (حينه).

[٢] «ص» (ترتيبٌ).

[٣] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (بالمحلِّل وحده).

[٤] «ش»، «ص» (بقصد تحللهما).

[٥] «ش» (لا يباح)!

[٦] حاشية «أ» (ثم يدل).

[٧] «أ» (يخلو).

عن دم يلزمهم بحكم تعجيل الإحلال، وكذلك الذي فسد حجُّه بجماعٍ يلزمه دمٌ بتعجيل الإحلال، علىٰ ما مر.

فعلمنا أن تعجيل الإحلال مقرونٌ بالدم، إلا أن في مسألتنا هذه لمَّا كان بأمر الشرع عُلِّق التحلُّل بالدم كيلا يصير جانيًا، فالرفض قبل حينه لا يكون إلا علىٰ سبيل الجناية علىٰ الإحرام بنقضه.

وليس هذا كمن قتل صيدًا دفعًا لأذاه؛ لأنه لا حرمة للصيد حال الإيذاء، علىٰ ما مر. فأما حرمة الإحرام، فلا تزول بشرِّ العدو حتىٰ يمكنه التحلُّل كيف شاء، فأشبه من قتل صيدًا لمجاعةٍ، فإنه يضمن وإن قصد دفع شرِّ الجوع؛ لأنه ليس في الصيد، والله أعلم.

|٥٢٣| **مسألةٌ**، فإن لم يجد[١] المُحْصَر هديًا بقي مُحرِمًا كذلك حتىٰ يجد[٢].

وقال الشافعي رحمه الله: يتحلَّل بالصوم(٣). ورُوي ذلك عن أبي يوسف وعطاء، قياسًا علىٰ دم المتعة؛ لأن المتعة دم تحلل.

إلَّا أنَّ محمدًا احتجَّ بالآية: ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فمن قال: حتىٰ يبلغ الهدي أو يصوم، فقد زاد علىٰ الآية، فلا يجوز بخبر الواحد ولا بالقياس.

---

[١] «ش»، «ص» (لم يبعث).

[٢] «ش»، «ص» (يجد الهدي).

(٣) علىٰ تفصيل وخلاف في مذهبه، انظر: «المختصر» (١/٣٩٢ ـ ٣٩٣)، و«الأم» (٣/٤٠٣ ـ ٤٠٤، ٥٦٩).

ولأنه يَقيس المنصوص على المنصوص[1] بما قاس، فيبطل من هذا الوجه. ولأن الدم يجب على سبيل القربة، والقربات أصولها لا تُعرف قياسًا، وإذا لم يُعرف أصله لم يُعرف أيضًا بدلُهُ. ولأن دم المتعة دمُ تحلُّلٍ على سبيل الإتمام، وهذا على سبيل الرفض، فكان هذا أشبه بدم الجماع.

❁ فإن قيل: كيف يستقيم إيجاب الهدي على المُعْسِر؟!

❁ قلنا: كما استقام على المجامع، فإن المُعْسِر ذِمَّته قابلةٌ لذلك، والعجز يمنعه من الأداء، فيكون معذورًا فيه إلى أن يقدر. وإنما الذي يلزمه في مسألتنا البقاء على الإحرام، والمُعْسِر يمكنه ذلك، والله أعلم.

|٥٢٤| مسألةٌ، قال علماؤنا: لا يجوز إراقة دم المُحْصَر إلا في الحرم.

وقال الشافعي: يجوز في غير الحرم(٢)؛ لأن النبي ﷺ أُحصر بالحديبية وحلَّ بها، وهي في الحِلِّ. وقال الله تعالى: ﴿وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ [الفتح: ٢٥]، أي: مَحِلَّه لولا الإحصار، وما مَحِلُّ دماء الحج إلا الحرم، فعُلم أنها كانت خارج الحرم[3]. ولأن مَحِلَّ الهَدْي مَحِلُّ المُهدِي، قياسًا على المُتمتِّع والحَلْق، وهذا لأنه تبعٌ للمُهْدِي وشُرع لإحلاله، فيتوقَّف بمكان إحلاله.

إلَّا أنَّا نحتجُّ بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦]. والمَحِلُّ ـ بكسر عين الفعل ـ عبارةٌ عن المكان، كالمسجد والمجلس،

---

[١] «ش»، «ص» (منصوصًا على منصوص).

(٢) انظر: «المختصر» (١/٣٩١)، و«الأم» (٣/٤٠٤، ٥٦٨ ـ ٥٦٩).

[٣] «ش» (الحج)!

والنهي عن الحلق حتىٰ يبلغ الهَدْي موضع حَلِّه، نصٌّ علىٰ أنه غير بالغٍ للحال، [وعندكم هو بالغ.

ولأن قوله: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وإن كان نصًّا علىٰ أنه غير بالغ للحال][1]، فالمَحِلُّ مُجملٌ في نفسه، ثم بيَّنه في قوله[2] تعالىٰ: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾، وقوله: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فبيَّن[3] أن مَحِلَّ الهَدْي هو البيت، والمراد به: الحرم، فإن البيت عينه لا تُراق فيه الدِّماء.

ولأن قوله: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، دليلٌ علىٰ أن الواجب ما يُسمَّىٰ هَدْيًا، والهَدْي مأخوذ من الإهداء، والهديَّة وإنما تُسمَّىٰ[4] بهذا الاسم لضرب نقلٍ من إنسانٍ إلىٰ إنسان، أو مكانٍ إلىٰ مكان، [وبضرب تعظيمٍ لصاحب الهَدْي، ولن تُتصوَّر هذه المعاني إلَّا بأن يُجعل مكانه الحرم][5]، ليُنقل إليه تعظيمًا للحرم، ألا ترىٰ أن من جعل ثوبه هديًا لزمه تبليغه الحرم؟!

ولأن الله تعالىٰ شَرَع كفَّارة الحلق بعد الإحصار، وشَرَع فيها دمًا، فلو كان التحلُّل عن الإحرام يقع بالدم حيث كان المُحْرِم، لَمَا احتيج إلىٰ إباحة الحلق بشرط الكفَّارة، فإنه[6] يتحلَّل بذلك الدم الذي يُريد التكفير به، ثم يحلق رأسه بلا حظرٍ ولا كفَّارة.

---

[1] ما بين [ ] ساقط من «ش»، «ص».

[2] «ش» (بينها في قوله)، «ص» (بينه بقوله).

[3] «ص» (فتبيَّن).

[4] «أ» (بتسمِّي)!

[5] ما بين [ ] ساقط من «ش»، «ص».

[6] «ش»، «ص» (لأنه).

وأما قصَّة الحُدَيبية، فأحد طَرَفَيْها في الحِلِّ، والآخر في الحَرَم. وثبت بالأخبار الصِّحاح أن رسول الله ﷺ كان مَضْرِبُه في الحِلِّ ومُصلَّاه في الحَرَم(١).

وسئل عطاء عن تحلُّل الصحابة ﷺ عام الحُدَيْبية، فقال: «أولئك حلوا بالحرم»(٢).

وعن المسور بن مخرمة، ومروان بن الحكم أن رسول الله ﷺ وأصحابه نحروا البدن في الحرم(٣).

عن ناجية بن جُنْدُب، أنه سأل رسول الله ﷺ، أن يبعث البدن على يديه، فبعثها، فنحرهُنَّ في الحَرَم(٤).

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٢٠/٥٢٠)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٥٥١)، والطحاوي (٢٥٢/٢ ـ أحكام القرآن)، (٢/٤٠٨٨ ـ معاني الآثار)، وإسناده حسن.

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وذكر الشافعي عن عطاء أن النبي ﷺ نحر في الحرم، وخالفه إلى قوله غيره من أهل المغازي، «الأم» (٣/٤٠٠). وروى ابن أبي شيبة (٢٠/٥٤٢) عن عطاء: «كان منزل النبي ﷺ يوم الحديبية في الحرم». وانظر: «الاستذكار» لابن عبد البر (٤/١٧١).

(٣) كذا، وهو الذي قبل حديث عطاء، ولم أقف في شيء من طرقه على ذكر النحر في الحرم، وكأنه المؤلف ﷺ دخله الوهم من عبارة الجصاص، قال: «وقد ذكر المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم أن الحديبية بعضها في الحل وبعضها في الحرم، وأن مضرب النبي ﷺ كان في الحل ومصلاه كان في الحرم، فإذا أمكنه أن يصلي في الحرم، فلا محالة قد كان الذبح ممكنًا فيه»، «أحكام القرآن» (١/٣٤١)، وأصل العبارة للطحاوي، انظر: «أحكام القرآن» (٢/٢٥٢ ـ ٢٥٣)، و«شرح معاني الآثار» (٢/٢٤٢)، و«مختصر اختلاف العلماء» (٢/١٨٩ ـ ١٩٠).

(٤) رواه النسائي (٤١٢١ ـ الكبرى)، والطبري (٣/٣٦٨ ـ التفسير) والطحاوي (٢/٢٥٣ ـ أحكام القرآن)، (٢/٢٤٢ ـ معاني الآثار).

قال البيهقي: «إسناد حديث جندب ليس بالقوي، ولعله كان في وقت آخر إن صح». وقال ابن العربي: «لم يصح»، «أحكام القرآن» (١/١٧٥).

وقال ابن الملقن: «إسناد جيد»، «التوضيح لشرح الجامع الصحيح» (١١/٤٧٥). وصححه

وأما ما روي من طريق جابر: «إنا أُحصرنا، فنحرنا في الحِلِّ»(١)، فمحمولٌ علىٰ التطوُّع، ليكون توفيقًا بين الأخبار. ورَوَيْنا عن عبد الرحمن بن يزيدٍ، في خبرٍ فيه طولٌ[٢]، عن ابن مسعود أنه أَمَر المُحْصر بأن يبعث هَدْيًا إلىٰ الحرم ويُواعِدَه يومًا، فإذا نُحر عنه حَلَّ(٣).

وهو مذهب عمر، وابن عمر ﷺ، يروىٰ عنهما لفظًا[٤](٥).

ولأنه دم تحلُّل، فوجب أن يتوقَّف بالحَرَم، قياسًا علىٰ دم المُتعة ودمِ المُجامِع قبل الوقوف، وهذا لأن الدم لا يخلو عن الإراقة علىٰ سبيل القُربة، والقربة في الإراقة لا تُعقل قياسًا، وإنما عُقلت شرعًا مُتوقِّتةً بزمانٍ بعينه أو بمكان بعينه، والزمان غير مراعًىٰ فيما نحن فيه، فثبت أنه مُتوقِّتٌ بالمكان، وما هو إلا الحرم.

ولأن[٦] سائر دماء الحج كلَّها قُربةً كانت أو كفَّارةً لا تصح إلا في الحرم، فكذلك هذا.

وأما الاعتبار بمَحِلِّ المُهْدِي[٧]، فحُجَّةٌ عليه؛ لأن مَحِلَّ المُهْدِي[٨] في

التركماني والعيني، «الجوهر النقي» (٥/٢١٧)، و«نخب الأنكار» (١٠/١٦٦).

(١) تقدم في أول مسألة من باب الإحصار.

[٢] «ش»، «ص» (خبر طويل).

(٣) تقدم في أول مسألة من باب الإحصار.

[٤] «ص» (وهو مذهب ابن عمر ﷺ لفظًا).

(٥) لم أقف عليه.

[٦] «ص» (وكان)، تحريف.

[٧] في حاشية «أ» (الهدي، خ).

[٨] في حاشية «أ» (الهدي، خ).

الأصل الحَرَم، إلَّا أنَّه مُنع منه، فكذا هذا يجب أن يكون أصله في الحَرَم.

ولأن المُجامع خارج الحَرَم قد تحلَّل بالجماع[١] عن صحيح الحج، والدم يلزمه في الحَرَم. وكذلك المُتمتِّع لو فَرَغ من الحج وخرج من الحرم قبل الذبح، وأمر غيرَه بالذبح فذَبَح عنه في الحرم وحلَّ خارج الحرم، فهذا غير بعيد[٢] علىٰ اتفاق الحالة، وإنما يتفقان علىٰ موضوع أصل التحلُّل[٣] للمُهْدِي والهَدْي جميعًا، والحرم هو الأصل. فأما الحلق، فلا يُتصوَّر أن يكون في الحرم والمحلوق رأسُه خارجَ الحرم. أليس جائزًا أن يُفارق مكانُ أداءِ الزكاة مكانَ المُزَكِّي إذا تأدَّىٰ بغيره؟! وجائزٌ أن يُفارق مكانُ أداء الحج مكانَ المُؤدِّي إذا أَمَر غيرَه؟! فكيف لم يَجُز مثل هذا من الهَدْي؟! والله أعلم

فأما قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ [الفتح: ٢٥]، فالمراد به: المَحِلُّ المُعتاد، وهو منىٰ، أو الصفا والمروة. والتوبيخ يحصل بهذا؛ لأنهم منعوهم منًىٰ استخفافًا بالدِّين، والمنع علىٰ هذا الوجه يكون كفرًا وإن كانوا جميعًا في الحَرَم، والحَرَم كلُّه مَحِلٌّ، والله أعلم.

|٥٢٥| مسألةٌ، دم الإحصار لا يتوقَّت بيوم النَّحْر عند أبي حنيفةﷺ.

وقال أبو يوسف ومحمدﷺ[٤]: في الحج يتوقت بيوم النحر؛ لأنه دم تحلُّل، فكان كدم المُتعة، وكان قائمًا مقام الحلق الذي شُرع للتحلُّل بعجزه عن

[١] في حاشية «أ» (بالإجماع، خ).

[٢] في حاشية «أ» (تقييد).

[٣] في حاشية «أ» (موضع أصل المَحِل)، وهو الموافق لـ«ش، ص».

[٤] «ش» (وعندهما)، «ص» (وعندهم).

التحلُّل بالحلق، فإن[١] الحلق الذي شُرع للتحلُّل بعد الوقوف، فقبله لا يكون مُحلِّلًا، فإذا احتاج إلىٰ التحلُّل قبله أُقيم الدم مقامه.

إلَّا أنَّا نحتجُّ بقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولم يشترط زمانًا، فلا نزيد علىٰ كتاب الله بخبر الواحد ولا بالقياس.

وقال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وإنه اسم للمكان، علىٰ ما مر، فلا نزيد الزمان لأنه نسخ.

ولأن المكان لمَّا صار مرادًا بطل أن يكون الزمان مرادًا؛ لأنهما يختلفان لا يجتمعان مرادين بلفظٍ واحدٍ، علىٰ ما عُرف.

وقياسهم باطل؛ لأنه يزيد، ولأنه قياس منصوصٍ علىٰ منصوص. ولئن كان بابًا يُؤخذ بالقياس فهو حجَّتنا؛ لأنه دم تحلُّل علىٰ سبيل الرَّفض دون الإتمام، فأشبه دم الجماع. وهذا لأنه لمَّا وجب علىٰ سبيل الرَّفض لم يُعتبر فيه أوقات أداء أفعال الحج؛ لأن الرفض نقيضه.

فأما دم المُتعة، فدم تحلُّلٍ علىٰ سبيل الإتمام والمُضي علىٰ موجَب الإحرام، والإحرام يُوجِب أفعالًا مرتَّبةً مؤقَّتةً، ثم المكان إنما اعتُبر ضرورةَ أن تصير الإراقةُ قربةً، لا بحكم أن الإحرام اقتضاءُ أداءٍ في أمكنةٍ مخصوصةٍ، كما شرطنا المكان في دماء الكفارات ودم الجماع، ولا نشترط زمانًا.

علىٰ أن الإحصار يجعله فائت الحج؛ لأنه أباح له الرجوع بلا أداء[٢]

---

[١] «ش» (مكان).

[٢] «ص» (بالأداء)!

والفوات[١] يوجب فوات العمرة، فإذن الدم يجب للتحلُّل عن أفعال العمرة، والتحلُّل عن العمرة ليس[٢] يتوقَّت بيوم النحر، ولا هَدْيُ الإحصار عن العمرة يتوقَّت به بالإجماع، ألا ترىٰ أنه يلزمه في القضاء حجَّة وعمرة، ولو كان التحلُّل يقع عن نفس الحجَّة حقيقة وحكمًا لَمَا لزمته عمرة في القضاء بترك الأداء، إنما يجب بعد وجود الأداء قبل الترك، والله أعلم.

|٥٢٦| مسألةٌ، المأمور بالحج إذا أُحصر كان الدم علىٰ الآمر عند أبي حنيفة.

وعليه عندهما[٣]، اعتبارًا بدماء الجبر كالكفارات، وبدم القُربة، وهو دم المتعة، علىٰ أنه دم تحلُّل، كدم المتعة.

إلا أن أبا حنيفة يقول: إنه دم التمكين من الرُّجوع؛ لأنه لا يمكنه الرُّجوع ما لم يَحِلَّ، وهو الذي أدخله، فكان عليه الإخراج منه، كالوكيل إذا لحقته عُهدةٌ فيما وُكل به رجع علىٰ الآمر، وكالعبد أحرم بإذن مولاه ثم أُحْصر، فعلىٰ المولىٰ دم يبعثه[٤] ليُنحر عنه فيَحِلُّ. قال في الكتاب: لأنه أحرم[٥] بإذنه، أي: لولا إذن المولىٰ لكان له أن يُحلِّله بنفسه بلا دم، ويُنهىٰ عن التحليل إذا كان بإذنه، فكأن هذا القدر من اللزوم بإذنه، فكان الدم عليه، فهذا أولىٰ.

ولا يلزمنا قولنا: «إن نفقة الرجوع بعد[٦] الإحلال علىٰ الحاج دون الآمر»؛

---

[١] «ش» (الطواف)!
[٢] «أ» (ليست).
[٣] «ش»، «ص» (وعندهما عليه).
[٤] حاشية «أ» (بيعته، خ)!
[٥] حاشية «أ» (لأنه لزم، خ).
[٦] حاشية «أ» (بهذا، خ).

لأنه لا يرجع على الموافقة فضمن نفقة ما بقي بحكم المخالفة، ودم لإحصار يلزمه، وهو موافقٌ للحال، بخلاف سائر الدماء، فإن ما كان جبرًا فهو عليه؛ لأن الأصل كان عليه، ودم المُتعة دم تحلُّلٌ في حينه كالحلق، فيكون موجَبًا بالإحرام فيكون عليه، ودم الجماع مُفسدٌ لِمَا مضى، فيصير مخالفًا من الأصل، كأنه أحرم لنفسه، فلا يبقى للوكالة حكم. ألا ترى أنه يَرُدُّ نفقةَ ما مضى وها هنا لا يصير مخالفًا فيما مضى؟! لأنه لم يوجد منه في الإحصار صُنْعٌ، ولم يكن موجَبًا بالإحرام، بل يلزمه ليُمكنه الرُّجوع وهو على الموافقة، فيجب على من أدخله فيه، والله أعلم بالصواب.

|٥٢٧| **مسألةٌ**، المُحْصَر إذا حَلَّ[١] لزمته حجَّةٌ وعمرةٌ من قابل.

وقال الشافعي ﷺ: لا عُمرة عليه(٢)، لِمَا رُوي عن النبي ﷺ: «من كُسر أو عَرج فقد حَلَّ، وعليه الحج من قابل»(٣). ولم يقل: حجٌّ وعمرة.

ولأنه أحلَّ عن الحجَّة، فلا يلزمه في القضاء عبادةٌ أخرى، قياسًا على المُحصر عن العمرة إذا حلَّ فلا يلزمه في القضاء حجَّة. وهذا لأن القضاء يلزمه لتدارُك ما ترك[٤] ممَّا لزمه أداؤه، فيجب بقدره، وما كان في الأداء عمرة، فكذلك لا يجب في القضاء.

واعتبره بسائر العبادات التي يفسدها بما[٥] يلزمه تداركها بمثلها، وكذلك

---

[١] حاشية «أ» (أحل، ح).

(٢) انظر: «المختصر» (١/٣٩٢)، و«الأم» (٣/٥٧٠).

(٣) تقدم في أول باب الإحصار.

[٤] حاشية «أ» (ما مرَّ، ح).

[٥] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (مما).

في المعاملات وحقوق الناس متى وجب القضاء بحكم الإفاتة لم يجب إلا بشرط المماثلة. ولهذا قلتُ: إن فائت الحج لا تلزمه أفعال العمرة؛ لأن العجز عن أداء عبادةٍ شَرَع فيها لا يُلزمه عبادةً أخرى، وإنما عليه إتمام ما شَرَع فيه إذا كان لازمًا بقَدْر الإمكان، وحين القدرة كان يلزمه الوقوف، ثم الطواف ليتحلَّل منه، فالآن ما بقي الإمكان إلا في حقِّ الطواف، فيأتي به ليتحلَّل.

واحتُجَّ لعلمائنا[١] بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾، إلى قوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ذَكَر العمرة في القضاء مقرونةً بـ«الألف واللَّام» ـ وهما للتعريف ـ، فدلَّنا على التمتُّع بعمرةٍ معهودةٍ واجبةٍ عليه، وما هي إلا الواجبة بالإحصار، كأنَّه[٢] قال: «فمن تمتع بالعمرة الواجبة بالإحصار إلى الحج الذي تحلَّل عنه[٣]».

إلَّا أنَّه غير قوي؛ لأن الله تعالى قال ابتداءً: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فذكر النُّسُكين، ثم ذَكَر الإحصار، ثم أعاد ذكرهما في القضاء، فلم يدلَّ النص على زيادةٍ وجبت بالإحصار لم تكن مذكورةً في نص الأداء، فدلالة «الألف واللَّام» على المعهود لا تدلُّ على ما ذهبنا إليه؛ لأن العمرة في الأداء كانت معهودة.

وقد رُوي عن علقمة في تأويل هذه الآية: «فمن تمتع بالعمرة التي وجب قضاؤها بالإحصار إلى الحج». قال إبراهيم النَّخَعي: «ذكرت ذلك لسعيد بن

---

[١] «ش»، «ص» (واحتج علماؤنا)، والمثبت أسد، لما سيأتي من تعقُّب المؤلف على هذا الاستدلال، فلم ينسبه لعلماء المذهب، لضعفه عنده.

[٢] «ش»، «ص» (وكأن الله تعالى).

[٣] «ش»، «ص» (منه).

جبير، فقال: هكذا قال ابن عباس»[(١)]. وعن ابن عمر نحوٌ من ذلك ﷺ[(٢)]. **إلا أن ظاهر الآية لا يُترك بقول الصحابي، وهو وغيره في ذلك بمنزلة.**

ورَوَىٰ الكَلْبي في تفسيره هذا القول عن ابن مسعود، وابن الزُّبير، وابن عباس[(٣)]، فتصير أقوالهم حجَّةً ﷺ.

وعن ابن مسعود في المُحْصَر: «عليه هديان وسفرة، أو هدي وسفرتان»[(٤)]. وذلك لأنه يلزمه حجة وعمرة، فإن جمع بينهما في سفرةٍ فعليه هَدْي الإحصار وهدي للعمرة[[٥]]، وإن فرَّق فعليه هَدْي للإحصار وسفرةٌ للعمرة وسفرةٌ للحجة. ورُوي في روايةٍ: أن علىٰ المُحْصَر حجًّا وعمرةً من قابل[(٦)].

واحتَجَّ محمد بن الحسن بأن عليه الحج مكان حجته وعمرة مكان العمرة التي تلزم فائت الحج؛ لأن المُحْصر بمنزلة فائت الحج، فيُعتبر بحقيقة الفوات، وحقيقته تُوجب حجةً وعمرة؛ لأنه يتحلَّل بأفعال العمرة لا بباقي أفعال الحجة.

والدَّليل عليه: ما رُوي عن النبي ﷺ: «فائت الحج يحل بعمرة»[(٧)]. وعن

---

(١) رواه سعيد بن منصور (٢٨٧ ـ التفسير). وانظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (٧/٥١١).

(٢) لم أقف عليه. ولعله الآتي بعده من أن من فاته الحج تحلل بعمرة، وعليه حج من قابل.

(٣) لم يصلنا تفسير الكلبي، وانظر: «تأويلات القرآن» للماتريدي (١/٣٨٩ ـ ٣٩٠).

(٤) ذكره الجصاص في «أحكام القرآن» (١/٣٥٣). وقال ابن حزم: «منقطع لا يصح»، «المحلَّىٰ» (٥/٢٢١). ومعناه في «الحجة علىٰ أهل المدينة» (٢/١٩٨).

[٥] «ش»، «ص» (المتعة).

(٦) روي معناه عن ابن مسعود وبعض التابعين ﷺ، انظر: «الحجة علىٰ أهل المدينة» (٢/١٩٧ ـ ١٩٨)، و«المصنف» لابن أبي شيبة (٧/٥١٢).

(٧) رواه الدارقطني (٢٥١٨)، من حديث عبد الله بن عمر ﷺ. قال الدارقطني: «لم يأت به غير رحمة بن مصعب الواسطي، وهو ضعيف». =

عمر، وابن عمر، وزيد بن ثابت ﷺ أنهم قالوا: «فائت الحج يحل بعمرة»(١). وكذلك النبي ﷺ أمر أصحابه عام حجَّة الوداع أن يتحلَّلوا عن الحجَّة[٢] بأفعال العمرة(٣)، هكذا رُوي في الحديث الأوَّل. فدلَّ أن من أراد التحلُّل عن إحرام الحج قبل الوقوف لزمه أفعال العمرة.

وهذا لمعنًى[٤]: أن طواف الحجَّة شُرع بعد الوقوف، فلا يُعتبر أداؤه قبله؛ لأنهما ركنان مُتَرتِّبان، كما لو وقف قبل الإحرام، وكما لو ركع في الصلاة قبل القيام أو سجد قبل الرُّكوع بعذر أو غيره، لم يُجْزه، فثبت أنه عاجزٌ عن طواف الحج في هذه الأحوال بفَوْت الوقوف، [٥][كما عجز[٦] عن الوقوف[٧] بفَوْت الوقت.

إلَّا أنَّ له أن لا يُسلِّم أنَّ الطواف مُرتَّبٌ على الوقوف، بل الوقت مُرتَّبٌ على الوقت، كما قال: وقت الظهر مُرتَّبٌ على وقت الفجر، ونفس الفرضين لا ترتيب بينهما، حتى إذا اجتمعا في وقتٍ واحدٍ وبدأ بالآخَر أجزأه عنده. ولأن الرُّكوع في الصلاة يصح قبل القراءة عندكم، حتى قلتم: يَقضي القراءة في آخر صلاته ويَجزيه. وهما ركنان مُترتِّبان.

= ورواه الدارقطني (٢٥١٩)، من حديث عطاء عن ابن عباس ﷺ. والمحفوظ عن عطاء مرسلًا، رواه ابن وهب (٨٥)، وابن أبي شيبة (١٤٠/٨)، ومحمد بن الحسن في «الحجة» (٣١٨/٢).

(١) رواه عنهم ابن أبي شيبة (١٣٩/٨ - ١٤١)، وابن وهب (ص: ٤٩).

[٢] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (الحجة).

(٣) تقدم في المسألة رقم (٤٠٠).

[٤] «ش»، «ص» (المعنى)!

[٥] من هذا الموضع سقط الكلام في «ص».

[٦] «ش» (كما لو عجز).

[٧] حاشية «أ» (الوقوف بعرفة، خ).

ولكن نقول: إن الوقوف مُعظم الحج، علىٰ ما مرَّ، فلا يبقىٰ ما دونه مُعتبرًا بنفسه، بل يَسقط كالتَّبع مع[١] المتبوع، ألا ترىٰ أنه لا يلزمه الرَّمي ولا الوقوف بمُزدلفة بعد صلاة الفجر وإن أدركه؟! لأنهما ليسا من أفعال العمرة، فثبت أنه لا يأتي بباقي أفعال الحج، بل يأتي بأفعال العمرة. وكذلك فائت الحج يَحلق بعد الطواف كالمعتمر، ولو كان يَمضي علىٰ حكم الحج لَحَلق قبله، وإذا حلق قبله لا يلزمه الدم.

ولأن الطواف ما شرع مُحلِّلًا، فإنه ركن الحج والعمرة، وإنما الحلق هو المحلِّل، إلَّا أنَّه في الحج يعمل في بعض الإحلال، ويتأخر الباقي إلىٰ أن يطوف ليقع الطواف بالإحرام[٢]، فلو كان الطواف يلزمه لضرورة التحلُّل لاكتفىٰ بالحلق ولَمَا لَزِمه الطواف.

* فإن قيل: أليس فائت الحج لو أحرم بحجَّةٍ رفضها، والجمع[٣] بين الحج والعمرة يصح؟!

* قلنا: وكذلك نقول: لو أحرم بعمرةٍ رفضها؛ لأنه يصير جامعًا بين عمرتين. وهذا لأن الفعل فعل عمرة، والإحرام إحرام الحجة، فلا يصح ضمُّ حجَّةٍ أُخرىٰ إليها؛ لأنهما إحراما حجَّةٍ، ولا عمرة، ولأنهما فعلا عمرة.

* فإن قيل: كيف يستقيم؟!

* قلنا: هذه مسألةٌ أخرىٰ. ثم الجواب: أن العمرة بعض الحجَّة ودونها،

---

[١] حاشية «أ» (من، خ).

[٢] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (في الإحرام).

[٣] كذا في «أ»، والعبارة قلقة، وهذا الموضع مشتبه في «ش»، وكأن الكلمة (ويجمع)، وهو أظهر.

فجاز أن تتأدَّىٰ بإحرام الحجة][1] ، كصلاة النفل بعض الفرض ودونه ، فيتأدَّىٰ بإحرام الفرض ، [نحو أن يُصلِّي الظهر ستًّا ، فإن الركعتين الأُخريين نفلٌ ، وأداؤهما بإحرام الفرض][2] ، حتىٰ إنه يسجد للفرض سجدتي السهو ، ولو انفصلا إحرامًا لما سجد للفرض بعد الخروج عن إحرامه . وكذلك المُكفِّر بالصوم إذا أَيْسر بقي في نفلٍ صحيحٍ بإحرام الفرض ، فهذا غير مُستنكر .

فعلمتَ أن المحصر يلزمه أفعال العمرة بحكم فوات الحجَّة ، ثم يلزمه دم التحلُّل قبل حينه ، كما يلزم المجامع ، ثم يلزمه قضاء حجَّة شَرَع فيها ، وقضاء عمرةٍ لزمته بحكم الفوات ، فكان القضاء علىٰ مثال ما فات ومقداره ، لا أكثر منه .

❁ فإن قيل: هذه العمرة التي تلزمه بالفوات لا يجب قضاؤها ؛ لأنه لم يَشرع فيها ، كمن شَرع في صوم الكفارة ثم انقلب نفلًا باليَسار ثم أفطر ، لم يلزمه القضاء .

❁ قلنا: هي مسألة أخرىٰ ، فإنا نقول: من شَرع في حجَّةٍ علىٰ نيَّة الفرض ثم تبين أنه كان أدَّىٰ الفرض فأفسد النفل ، لزمه القضاء .

ثم الجواب: أن الإحرام بالعمرة أو بالحج يقع لازمًا ، بقصدٍ كان أو بغير قصدٍ ؛ لأنه شُرع لازمًا في نفسه لا يحتمل الفسخ . فأما الصوم ، فإنه يحتمل الفسخ ، فلا يقع لازمًا في نفسه ، فاحتيج إلىٰ قصدٍ صحيحٍ إليه ليلزمه .

ولأن الذي جاوز الميقات حلالًا يلزمه إحرام ، ولم يُوجد منه قصد بوجهٍ ، فهذا الذي نحن فيه أولىٰ ؛ لأنه قصد الشروع في الأصل وإن لم يقصد العمرة ،

---

[1] إلىٰ هنا انتهىٰ السقط المشار إليه في «ص» .

[2] ما بين [ ] ساقط من «ش» ، «ص» .

والذي[١] جاوز الميقات ما قصد أصل الشروع.

فأما الجواب عن احتجاجه بالخبر: أنه[٢] سكوتٌ عن العمرة، فإن في الخبر أنَّ عليه الحج، والعمرة يحتمل أنها[٣] وجبت بعد ذلك بالأدلَّة التي قلناها، والله أعلم.

|٥٢٨| مسألةٌ، لا حلق على المُحْصَر، على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله.

وقال أبو يوسف رحمه الله: عليه الحلق؛ لأن رسول الله ﷺ أُحْصِر فحَلَق وأمر أصحابه بالحلق(٤).

ولأن سائر المناسك إنما سقطت بالعجز، [ولم يعجز عن الحلق فلم يسقط، ألا ترى أن فائت الحج لا يسقط عنه الطواف؛ لأن الوقوف سقط للعجز][٥]، ولا عجز عن الطواف؛ لأنه ممَّا يُؤتى به بعد الوقت.

إلَّا أنَّا نقول: إن الحلق شُرع تحليلًا عن الحج على سبيل التمام، كالسلام في باب الصلاة، فقبل أوانه يكون محظورًا محضًا، كما في غير المُحصر[٦] لو أراد الحلق قبل أن يقف، وكالمصلي لو أراد السلام قبل التمام بعُذْرٍ أو بغير عُذْرٍ لم يكن مُحلِّلًا، بل يكون محظورًا كالكلام.

---

[١] حاشية «أ» (وإنما الذي، خ).

[٢] «ش»، «ص» (فإنه).

[٣] حاشية «أ» (أنما).

(٤) تقدم مرارًا، وهو خبر متواتر.

[٥] ما بين [ ] ساقط من «ش».

[٦] «ش»، «ص» (المحصور).

ولأنا ذكرنا أن الحلق شُرع نُسُكًا بالحَرَم، فقبله[١] لا يكون نُسُكًا، كدم المُتعة فيَصير عاجزًا عنه في غير الحرم، [ولذلك شُرع مرتبا على الوقوف فقبله لا يكون مشروعا فيصير عاجزا][٢]، وقد ذكرنا[٣] أن مُعظم الحج الوقوف، فالباقي دونه لا يُعتبر.

وأما فائت الحج، فإنما يتحلَّل بأفعال عمرةٍ لا أفعال حجَّةٍ، على ما بيَّنَّا في موضعه من هذا الباب؛ [لأنه قد عجز عن طواف الحجَّة؛ لأنه شُرع مرتَّبًا على الوقوف، ولهذا لا يلزمه الرَّمي وإن قدر عليه][٤].

دلَّ عليه: العبد[٥] إذا أحرم فحلَّله المَوْلىٰ، لم يكن عليه الحلق. ولأن الحلق لمَّا كان للتحلُّل وقد حصل بالهَدْي، سقط هو في نفسه، كالكلام[٦] إذا حصل به الخروج عن الصلاة، سقط السلام الذي هو للخروج من الصلاة[٧]. إلا أن غير المُحْصر لا يتحلَّل بشيءٍ دون الحلق، فلزمه الحلق ليتحلَّل به.

فأما الجواب عن الحديبية: أن النبي ﷺ إنما أمرهم بذلك لأنهم كانوا يمتنعون عن التحلُّل ويطمعون في دخول مكة، وكانوا يرون الحِلَّ بالحلق، وكانوا لا يحلقون ليبقوا على الإحرام، وكان[٨] الله تعالىٰ أمرهم بالرُّجوع والتحلُّل،

---

[١] «ش»، «ص»، حاشية «أ» (فدونه).

[٢] ما بين [ ] ساقط من «ش»، «ص».

[٣] «ش»، «ص» (وذكرنا أيضًا).

[٤] ما بين [ ] ساقط من «ش»، «ص».

[٥] «ش» (أن العبد).

[٦] حاشية «أ» (كالسلام، خ).

[٧] «ش»، «ص» (كالسلام لما كان للخروج من الصلاة، فإذا خرج بالكلام سقط بالسلام).

[٨] «ش» (فكأن).

فأراد النبي ﷺ أن يفعل ما كان عندهم تحلُّلًا ـ على الأصل المشروع في باب الإحرام ـ ليعلموا أن لا مَرَدَّ لحكم الله ويُسلِّموا لأمره، والله أعلم.

|٥٢٩| مسألةٌ، ثم الإحصار إذا كان في نفل الحج لزمه قضاءُ حجٍّ وعمرةٌ عندنا.

وقال الشافعي رحمه الله: لا يلزمه(١)؛ لأن الله تعالى أوجب على المُحْصر هديًا، ولم يُوجب قضاءً، فمن أوجب مع الهَدْي قضاءً فقد زاد. فأمَّا إذا كان في فرض الحج، فلا يلزمه قضاءٌ عندنا بالإحصار، ولكن يبقى على ما كان عليه قبل الإحصار غيرَ مُؤدًّى[٢].

ولأن المذهب عندي: أن الشروع في نفل العبادة لا يُوجب قضاءً، إذا صحَّ الخروج منها، كما في الصوم والصلاة.

وأما[٣] قول الله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فليس فيه[٤] دليل القضاء، بل فيه إعادة ما شُرع ابتداءً بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فإنه أَمَر بالإتمام، ثم ذَكَر الإحصار والتحلُّل عنهما قبل التمام، ثم أعاد حديث التمام بعد الأمر، فقال: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، أي: من أتمَّ على هذا الوجه فحكمه كذا.

إلَّا أنَّا نحتج بما رُوي[٥] عن النبي ﷺ: «من كُسر أو عَرج فقد حَلَّ وعليه

(١) انظر: «المختصر» (١/٣٩١)، و«الأم» (٣/٣٩٩).

[٢] حاشية «أ» (الإحصار؛ لأنه صار غير مؤدًّى، خ).

[٣] «ش»، «ص» (ولنا)!

[٤] «ش»، «ص» (فما فيه).

[٥] «ش»، «ص» (ولنا: ما روي).

الحجُّ من قابِلٍ»[1]، ولم يَفْصِل.

والكلام من حيث المعنى يرجع إلى مسألة الشروع في نَفْل الصلاة والصوم.

وأما الآية، فإنما سيقت لبيان حكم الخروج قبل التمام، وليس يجب للخروج إلا الهدي.

ولسنا نَزيد على الواجب، وأمر القضاء مسكوتٌ عنه في هذه الآية، وإنما ذكرها عندنا في قوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، على ما بيَّنَّا ورَوَيْنا عن السَّلَف، أو بالسُّنَّة التي رَوَيْناها، أو بالقياس، والله أعلم.

وممَّا يُشبه الإحصار:

|٥٣٠| مسألةُ المرأة إذا أحرمت بنفل الحج بغير إذن الزوج، أو بفرض الحج بلا مَحْرَم، فللزوج أن يمنعها ويُحلِّلها، وكانت بمنزلة المُحْصرة.

وقال الشافعي رحمه الله ـ في قول ـ: ليس للزوج حق المنع[2].

وكذلك إذا مات المَحْرم بعد ما أحرمت وبينها وبين الحج سفر، ولا سفر إلى بيتها، صارت مُحْصَرة، وعندنا: تَحِلُّ بالهدي وترجع.

وعند الشافعي رحمه الله: تحج[3].

وأصل المسألة: أنَّ المرأة هل لها أن تُسافر سفر الحج بلا مَحْرمٍ ولا زوج؟!

---

(١) تقدم في أول مسائل الباب.

(٢) حكى القولين في «الأم» (٣/٢٩٣)، والصحيح مذهبه الذي نقله المزني: أنها بمنزلة المحصر، وللزوج حق المنع، انظر: «المختصر» (١/٣٩٤)، و«العزيز» للرافعي (٥/٢٩٧ ـ ٢٩٨).

(٣) لم أقف عليه منصوصاً عند الشافعي، ولكنه يترتب على المسألة الآتية، فتحج إذا وجدت رفقة نساء آمنة، انظر: «الأم» (٣/٢٩١)، و«العزيز» للرافعي (٤/٥٩٢).

قال علماؤنا رحمهم الله: ليس لها ذلك.

وقال الشافعي رحمه الله: لها ذلك إذا كان الطَّريق آمنًا ومعها نساءٌ ثقات[1]، لقول الله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [البقرة: ١٩٦].

وقال عليه السلام في الاستطاعة إنها: «الزَّاد والرَّاحلة»[2]. وعليه الإجماع، والكلام فيها بعد ما[3] وجدت الزَّاد والرَّاحلة.

وقال تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وقال عليه السلام[4]: «من وجد زادًا وراحلةً تُبلِّغه إلىٰ بيت الله ولم يمنعه عن ذلك مرضٌ حابسٌ ولا سلطانٌ جائر، ولم يَحُجَّ حجَّةَ الإسلام حتىٰ مات، فليَمُت علىٰ أيِّ دينٍ شاء، إن شاء مات يهوديًّا، وإن شاء مات نصرانيًّا»[5]. وكلمة: «من»

(١) انظر: «الأم» (٢٩١/٣)، و«العزيز» للرافعي (٥٩٢/٤).

(٢) رواه الترمذي (٨١٣)، وابن ماجه (٢٨٩٦)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. قال الترمذي في حديث ابن عمر: «حديث حسن، والعمل عليه عند بعض أهل العلم». وانظر: «الضعفاء» للعقيلي (٢١٣/٣).

ولهذا الحديث وجوه أخرىٰ، انظر: «السنن» للدارقطني (٢١٣/٣)، ولا أعلم منها شيئًا يثبت، انظر: «الأم» (٢٨٨/٣)، و«بيان الوهم والإيهام» (٤٤٨/٣)، و«شرح مشكل الوسيط» (٢٨٠/٣).

وأمثل حديث في الباب هو مرسل الحسن البصري رحمه الله، رواه عبد الرزاق (٤٣٦ ـ التفسير)، وأبو داود (١٣٣ ـ المراسيل)، والطبري (٦١١/٥ ـ التفسير). وذكر الدارقطني رحمه الله أن المحفوظ في الباب ﷺ هو حديث الحسن مرسلًا، «العلل» (١٦٤/١٥).

[٣] حاشية «أ» (إذا، خ)، يعني مكان (بعد ما).

[٤] «ش»، «ص» (وقال النبي ﷺ).

(٥) تقدم تخريجه في المسألة (رقم: ٤٠٠).

شاملة فيمن يعقل.

وقال ﷺ[١] لعدي بن حاتم: «يا عَدِي، يُوشك أن تخرج الظَّعينة من الحِيرة تَؤُمُّ البيتَ ليس معها جِوارٌ، لا تَخاف إلا الله»، قال عدي: فعشت حتى رأيت ذلك(٢). فالنبي ﷺ بَشَّر عَدِيًّا لمَّا أخبره[٣]، والبشارة بَحقِّ الدِّين إنما تكون بما حَسُن عند الله لا بما هو منهي عنه[٤].

والمعنى فيه: أن سفر الحج مفروضٌ، فلا تُمنع المرأة عنه بعدم المَحْرم[٥]، قياسًا على سفر الهجرة. [وهذا لأن فرضية الحج مُتعلِّقةٌ بالاستطاعة، وقد وُجدت، ومِلْك الزوج لا يمنع الوجوب، حتى لو كانت بمكَّة[٦] وأمكنها الأداء بغير سفر لزمها][٧].

ولأنها من الأركان الخمسة، فلا تسقط بحقِّ الزوج، كالصلاة والزكاة. [٨][ولأنها إذا وجدت المَحْرم خرجت، ولا شكَّ فيه، فإذا كان الطريق آمنًا لم

---

[١] «ش»، «ص» (وقال النبي ﷺ).

(٢) رواه البخاري (٣٥٩٥).

[٣] «ش»، «ص» (فالنبي ﷺ بشره بذلك).

[٤] (عنه) ليست في «أ»، وإلا أنه في «ش»، «ص» (معنى عنه)، تحريف. وفي حاشية «أ» (والبشارة من رسول الله لا تكون بظهور منكر، خ).

[٥] «ش»، «ص» (فيجوز بعدم المحرم).

[٦] الرسم في الأصل مشتبه، ويحتمل المثبت، وهو الظاهر في المعنى، ويحتمل (بمكنة)، وهو الأقرب للرسم.

[٧] ما بين [ ] ساقط من «ش»، «ص».

[٨] من هذا الموضع تنفرد «أ» بزيادة طويلة جدًا ليست في «ش»، «ص»، وقال ناسخ «أ» (هنا زيادة على سائر النسخ).

تخف على مالها لضعفها، كما في بيتها، وأما إذا وجدت نساءً ثقاتٍ لم تخف[١] على نفسها؛ إذ العادة في النساء إذا اجتمعن قلَّ الطَّمع فيهن من الرِّجال، وقلَّت منهنَّ الرَّغبة حياءً، وإنما تخاف الفتنة عند الانفراد. وإذا لم يبق الخوف على نفسها ومالها زال المانع من إقامة الفرض، فلزمها.

بخلاف السفر المباح، فإنه لا لزوم ليجب بزوال الجمع، بل احتيج هناك إلى حصنٍ لإباحة الخروج، فإنها فتنةٌ وعورة، ولحمٌ على وَضَم[٢]، والحصن بالرجل في الأصل. فما لم تجد المحرم لم يُبح، وها هنا الخروج واجبٌ لله تعالى، والترك بعذر الخوف، فإذا جاء ما أزال الخوف لزمها إقامةُ الواجب وإن لم تجد الحصن، فإن شرط الحصن للاحتياط، وذلك فيما تختار لنفسها، فأمَّا فيما تقيم من أمر الله، فالاحتياط في الإقامة، فلذلك اختلفا.

وليس عدم المَحْرم كالعِدَّة، فإن المُعتدَّة لا تخرج دون السفر، وعدم المَحْرم لا يمنع ذلك، وهذا لأن المقام في البيت على المُعتدَّة وجب حقًّا لله شرعًا وللزوج أيضًا، لا لخوفٍ عليها في الخروج، فلا يسقط هذا الحقُّ بحقٍّ مثله يُوجب الخروج، وحقُّ الزوج في باب الحج غيرُ مانعٍ بالإجماع، فإنها إذا وجدت المَحْرم خرجت، فتبقى العبرة لخوفٍ عليها حالَ عدم المحرم. وقد بيَّنَّا أن

---

[١] في الأصل (لا تخاف)، ثم عدَّل الناسخ (لا) إلى (لم)، وترك ما بعدها غير مجزوم! والمثبت هو الأرفق بنظم الكلام.

(٢) هذا الحرف يُروى عن أمير المؤمنين عمر ﷺ، رواه هشام ابن عمار في حديثه (رقم: ١٢٤)، ثم غدا مثلًا. انظر: «الأمثال» (ص: ١٠٩)، و«جمهرة الأمثال» (٢/٣٠١)، و«مجمع الأمثال» (١/١٩).

والوضم: كل ما وُقي به اللحم من الأرض، من خشبة أو بارية. انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (٣/٣٥٤)، و«جمهرة اللغة» (٢/٩١٢).

الخوف يزول بأمن الطريق والنساء الثقات، والمَحْرم بعد ذلك زيادة حصنٍ، فلم يصر مانعًا للسَّفْرة المفروضة، فإن الفائدة في إقامة الفرض أكثر من فائدة التحصين بالمَحْرم.

ولا معنىٰ لقولكم: «إن كلَّ امرأةٍ بانفرادها ممنوعةٌ عن السفر إلا بمحرم، فبالاجتماع يتأكَّد المنع»؛ لأنها تُمنع منفردةً لخوفٍ عليها في نفسها، ويزول بالاجتماع لِمَا في كلِّ واحدةٍ شيءٌ من المحافظة، فيقوىٰ بالاجتماع، كالمجتهدين إذا أجمعوا قَوُوا حتىٰ أصابوا الحقَّ يقينًا، وإن عُدم ذلك عند الانفراد، فكذا هذا.

وأما علماؤنا فإنه يُحتجُّ لهم بما رُوي عن النبي ﷺ: «لا يحِلُّ لامرأةٍ تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرًا فوق ثلاثة أيام إلا ومعها زوجها أو ذو رَحِمٍ مَحْرمٍ منها»(١).

❁ فإن قيل: الحديث ورد في المنع عن إنشاء السفر، وهذه المرأة بهذه الخَرْجَة لا تُنشئ سفرًا، ولكن تُؤَدِّي فرضًا.

❁ قلنا: هي منشئةٌ سفرًا لا محالة، ولكن سببه وجوب الحج، ولا ذكر لأسباب السفر في الحديث، فيصير نفسه حرامًا بأيِّ سببٍ كان، ويكون في صَرْف الحديث إلىٰ سبب التجارة أو أمرٍ مباحٍ تعليقَ الحُرْمة بزيادةٍ لم تُذكر، فيكون أشدَّ من التخصيص.

---

(١) رواه البخاري (١١٩٧، ١٩٩٥)، ومسلم (١٣٤٠)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. ويروىٰ من حديث ابن عمر، وأبي هريرة، وابن عباس، أخرجها البخاري (١٠٨٦، ١٠٨٨، ١٨٦٢)، ومسلم (١٣٣٨، ٨٢٧، ١٣٣٩، ١٣٤١)، علىٰ خلاف في تعيين مدة السفر، يوم وليلة، أو يومين، أو ثلاثة أيام. وانظر: «المحلَّىٰ» (٦/٤٥٧ ـ ٤٥٩).

❁ فإن قيل: هي في عُرف اللِّسان لا تُسمَّىٰ مسافرةً، وإنما تُسمَّىٰ حاجَّةً، فلا تدخُل مُطلقَ النهي عن السفر.

❁ قلنا: إن الحاجَّة مسافرةٌ حقيقة، ولكنها تُعرف بسبب السفر لتمتاز عن الأُخَر، فكان كاسم النوع من الاسم العام، وهذا كالتاجر يُسمَّىٰ مسافرًا، والذي يَسيح في الأرض يُسمَّىٰ سيَّاحًا، والذي يخرج للطَّر يُسمَّىٰ طرَّارًا(١)، وكلهم مسافرون، ألا ترىٰ أن رُخَص المسافرين تثبُت لجميعهم؟! وهذا كالسارق والطَّرار، فالطَّرار سارق، ولكن اختُصَّ باسم نوع.

ورَوَىٰ محمد بن شُجاعٍ الثَّلْجي[٢] بإسناده عن ابن عباس، عن النبي ﷺ: «لا تحجُّ المرأة إلا بزوجٍ أو مَحْرم»(٣)، فهذا إن ثبت نصٌّ في الباب. والمشهور هو الأوَّل.

وعن النبي ﷺ، أن رجلًا أتاه فقال: إني رجل كُتِبَ[٤] اسمي في الغزو،

(١) الطَّر: الشق والقطع، والطَّرار: الذي يشقُّ الثياب والهيامين ليخرج ما فيها للسرقة. وقيل: إن كان عربيًا فهو مشتق من أطرار الطريق، وهي نواحيه، أي: يأتيك من ناحية فيَسلُبك ما عندك. انظر: «الصحاح» (٢/٧٢٥)، و«التلخيص» للعسكري (ص: ٤٠٦).

[٢] في الأصل (البلخي)، وهو تحريفٌ مشهورٌ في هذه النسبة.

(٣) رواه عبد الرزاق (٩٦٢٢ ـ التأصيل)، والدارقطني (٢٤٤٠)، من حديث ابن جُريج، عن عمرو بن دينار، عن أبي معبد أو عكرمة، عن ابن عباس ﵄. قال عبد الرزاق: «وأما ابن عيينة، فأخبرنا عن عمرو، عن عكرمة، ليس فيه شك». وظاهر هذا الإسناد صحيح، ولكن غبَّر عليه شك ابن جريج فيه، هل هو من مرسل عكرمة، أم من مسند أبي معبد؟! وشرح وجه الوهم فيه ابن حزم في «المحلىٰ» (٦/٤٦٣ ـ ٤٦٤)، بما لا مزيد عليه، ولذا قال ابن حجر: «المحفوظ في هذا [اللفظ] مرسل عكرمة»، «فتح الباري» (٤/٧٥). وأما حديث أبي معبد، هو الحديث الآتي.

[٤] في الأصل (كنت)!

وإن امرأتي[١] حاجَّة. فقال ﷺ: «حُجَّ بامرأتك»(٢). فلو كان لها الخروج بدونه لَمَا أمره بترك الغَزْو لأجلها.

والمعنىٰ في المسألة: أن هذه سفرة تمنعها عن العِدَّة، فيمنعها عدم المَحْرم، قياسًا علىٰ نفل الحج، وعكسها سفر الهجرة. وهذا لأن منع العِدَّة لحقِّ الله، علىٰ ما ذُكر عن الخروج سفرًا وما دونه، فكذلك المنع بسبب عدم المَحْرم لحق الله تعالىٰ. إلَّا أنَّه لا يمنع ما دون السفر تيسيرًا عليها لحوائج تقع لها في مصالحها، والسفر ممَّا لا يَعُمُّ، فعمل فيه، واستوىٰ الأمران في العِدَّة؛ لأنها في نفسها لا تثبت إلا في وقت خاص[٣]. ولأن الكفاية تكون علىٰ الزوج، حتىٰ إذا كانت في عِدَّة وفاةٍ أُبيح لها الخروج نهارًا.

والدَّليل علىٰ أن المنع بعدم المَحْرم لحق الله: أنها وإن رَضيت مُنعت، ولأنها تُمنع لخوف فتنة الزِّنا، وذلك حقُّ الله، كما مُنعت من الخَلْوة بالرَّجل الأجنبي حقًّا لله. فكان المنع بالعِدَّة وبعدم المَحْرم من حقِّ الله، فكانا جنسًا واحدًا، فإذا مُنع أحدهما مُنع الآخر دلالةً، وكذلك إذا لم يُمنع أحدهما لم يُمنع الآخر.

ولم يجز أن يفرق بينهما لما في العدة من حقِّ الزوج؛ لأن حقَّ الزوج حقُّ النِّكاح، وحقيقة النِّكاح ما كان يمنعها عن الحج إذا وَجدت المحرم، فحقُّ النِّكاح أولىٰ.

---

[١] في الأصل (امرأة)!

(٢) رواه البخاري (١٨٦٢)، ومسلم (١٣٤١)، من حديث عمرو بن دينار، عن أبي معبد، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

[٣] في الأصل (خاص وقت)!

۞ **فإن قيل:** منع العِدَّة أقوىٰ، فإنه منع ما دون السفر.

۞ قلنا: إن عدم المَحْرم كان يُوجب ذلك، ولكنَّها تُبلىٰ بالخروج لمعاشها، والمَحْرم لا يُساعدها أبدًا علىٰ العموم، فكان يضيق الأمر عليها، فأُبيح دفعًا للحرج. وأمر العِدَّة لا يدوم، فلا يُؤدِّي المنع بها إلىٰ الحَرَج، فكان القليل فيها كالكثير، حتىٰ أبحنا لها الخروج بالنَّهار في عِدَّة الوفاة لطلب الرِّزق والقوت تيسيرًا عليها، بخلاف عِدَّة الطَّلاق.

دلَّ عليه: أنها مُنعت عن نفل الحج بالإجماع بغير مَحْرم، وعن السفر المُباح خوفًا عليها وإن وجدت نساءً ثقاتٍ، لكونها لحمًا علىٰ وَضَم، ولم يكن حصنها إلا بيتها، أو المَحْرم في السفر، فلم يَجُز أن تزول هذه الحُرمة في افتراض الحج؛ لأن ذلك خوف الزِّنا وخوف الضياع بلا حصن، وأنه أمرٌ لا يمكن تدارُكُه إن فات. ولأن الحج يمكن تدارُكُه بسُنَّةٍ أُخرىٰ أو بالإنابة أو بالوصية. ألا ترىٰ لا تخرج بانفرادها لهذا المعنىٰ؟!

فالشافعي رجَّح أمر الحجِّ علىٰ أمرها إذا قلَّ الخوف بالنِّساء الثقات، ونحن رجَّحنا أمر صيانتها بالمنع علىٰ أمر الحجِّ بالوجه الذي بيَّنَّا، فكان ما ذهبنا إليه أَوْلىٰ، لِمَا ذكرنا أن هذا الباب أهم، واستدلالًا بفَصْل العِدَّة، للتقريب الذي أثبتنا بين عدم المَحْرم والعِدَّة.

علىٰ أنه لا حاجة بنا إلىٰ الترجيح، فإنها في الأصل ممنوعةٌ من السفر إلا بمَحْرم، فلا يزول المنع بفرضٍ مثله حتىٰ نُرجِّح عليه.

فأما الجواب عن احتجاجه بالعمومات: فإن الحج واجبٌ بها، ولكنها مأمورة بالتأخير بالمانع، كما إذا أُحْصرت بالعدو، أو لم تجد نساءً ثقاتٍ، أو

كان الطريق مَخوفًا.

وأما حديث عَدي: فيحتمل أن النبي ﷺ بشَّره به قبل نزول حرمة السفر على المرأة بغير مَحْرم، فإن السفر حرم بالنهي الذي رَوَيْنا.

ولأن أمر النساء لم يكن على هذا الضيق في بدء الأمر، فحُرمة الخَلْوة والحجابُ إنما ثَبَتت من بعدُ. ألا ترى أن النبي ﷺ قال في خبرٍ آخر: «**يُوشك أن تَخرج الظَّعينة من القادسيَّة إلى الشام، لا تَخاف إلا اللهَ والذِّئبَ على غنمها**»(١). وذلك السَّفر اليوم حرامٌ بغير مَحْرم، فثبت أن هذا كان حين لم يكن لسَّفر بغير مَحْرمٍ مُحرَّمًا.

أو نقول: إن البِشارة كانت بانتشار أمر الإسلام والأمن الثَّابت به، فأتَمُّ الأمن بخروج المرأة بلا مَخافة، فإنها لحمٌ على وَضَمٍ، إلا ما ذُبَّ عنه. والأمن بالإسلام أمرٌ حسن، لا إن كانت البشارة[٢] بنفس خروج المرأة، فلا يُطلب الحسن من خروجها؛ لأن الحُسن وجب طلبه من حيث مُقتضى البشارة، فبطلت فيما وقعت البشارة به.

وأما الجواب عن المعنى: فإنه فاسد؛ لأن ترك السفر بعدم المَحْرم فرضٌ، كما أنَّ الحجَّ فرضٌ، فلم يَجُز أن تُجعل فرضيَّة سفر الحجِّ دلالةً على ارتكاب نهيٍ واجبٍ حتى يُرجَّح هذا الفرضُ على ذلك، وإنما لا يظهر بنفس كونه فرضًا، فالنهي أيضًا فرضٌ في مُقابلة ذلك.

(١) رواه أحمد (١٩٣٨١)، وفيه: «بين الحيرة ويثرب». ورواه الطبراني (١٧/٧٧، رقم: ١٦٩ - الكبير)، وفيه: «من قصور اليمن حتى تأتي الحيرة».

[٢] كذا في الأصل، ولعل الصواب (لا أن البشارة كانت).

ثم نقول: إن فرضيَّة النهي آكَد؛ لأنها مُنعت من السفر بغير مَحْرمٍ بخوف الزِّنا عليها، ويتصل به حقُّ الناس من فساد النَّسل، فيُرجَّح على فرضيَّة الحج التي تتصل بأمر الناس، على ما هو الأصل فيه.

وأما سفر الهجرة، فالمعنى فيه: أنها خائفةٌ على نفسها في دار العدو أكثر ممَّا تخاف في الطريق بعدم المَحْرم، فدُفع الأَدْنى بالأعلى، ألا ترى أنها تخرج وإن كانت مُعتدَّة؟!

ولأن خوفَ المقام خوفُ كل فتنةٍ، فكانت مُضطرَّةً، فسقط عنها الخطاب بقَدْر ما يَدفع الضرورة، كسائر المضطرِّين، وكانت هي أشدَّ ضرورةً من التي تُركت في مفازةٍ، فإنها[1] نأمرها بالتوجه إلى العُمران وإن كان بينهما مسافة سفرٍ؛ مُعتدَّةً كانت أم لا، لها مَحْرمٌ أم لا؟! فهذه مثلها، وكلامنا في المختارة.

❁ فإن قيل: ها هنا ضرورةٌ حكميَّة، وهو الوجوب عليها.

❁ قلنا: إن الحكمي مُقابَلٌ بمثله، على بيَّنَّا، فسقط اعتبارُه، وفي المهاجِرَة الضرورة حسيَّة، وليس في مقابلتها مثلها، حتى إذا وُجدت لم تخرج، وإنما تخرج إذا اجتهدت وتحرَّت نجاتها في الخروج.

دلَّ على فساد ما تُخُيِّل له من الأمن بالنِّساء الثِّقات: أن أمر السفر إلى الحج شديد، وفي الأغلب يقع بين الرُّفقة من الرِّجال تفَرُّق، فكيف أمر النِّساء؟! ثم الحاجة تمَسُّ إلى الرُّكوب والنزول، ولا ترتفع بهن، وإن ارتفع للسابقة فبمن ترتفع حاجةُ الباقية؟! ما في الإطلاق احتياطٌ بهنَّ وقد بُني أمرُهُنَّ على الحزم،

[1] كذا في الأصل، ولعل الصواب (فإننا).

وذلك في سوء الظَّنِّ، والله أعلم[١].

[٢]* ولأنها من الأركان الخمسة التي بُني عليها الإسلام، فلا تَسقط بحقِّ الزوج وبعدم المَحْرم، كالصلاة[٣]. وهذا لأن الفروض الأصليَّة متعلِّقةٌ بالعبد، كأنه ليس لله تعالىٰ عبد سواه، والحج من هذه الجملة؛ لأنه يلزمُ الواحدَ لو لم يبق أحدٌ غيرُه، فلا يُشترط لوجوبه غيرُ العبد، من مَحْرمٍ أو غيره.

ولا يلزم أنِّي شرطتُ نساءً ثقاتٍ وأمنَ الطريق؛ لأن المخافة جُعلت عذرًا مُؤخِّرًا بعد الوجوب، كالرجل يخاف علىٰ نفسه، إلا أن خوف الرجل لا يكون إلا بعدوٍّ غالب، ومخافة المرأة بكونها غيرَ صالحةٍ لحفظ مالها، وكونها مطمعًا للرجال وحدها، فإذا كان الطريق آمنًا لم تَحتج إلىٰ حفظ المال، وإذا وَجدت نساءً ثقاتٍ لم تبق مطمعًا للرجال؛ لأن العادة أنهن إذا اجتمعن قلَّ طمع الرِّجال فيهن، وقلَّت الإجابة منهن.

ونحن لم نُعلِّل لانسداد أبواب العذر، إنما علَّلنا لبيان شرائط الوجوب،

---

[١] إلىٰ هنا انتهىٰ ما انفردت به «أ»، مما ليس في «ش»، «ص». وانظر التعليق التالي.

[٢] تنبيه: من هذا الموضع إلىٰ تمام المسألة اشتركت فيه النُّسخ. ويظهر بالتأمُّل أنَّ هذا نتيجة اختلاف الإبرازتين، وما تفرَّدت به «أ»، هو من الإبرازة الأولىٰ للكتاب، ثم إن المؤلف أعاد صياغة الاحتجاج للشافعي ولمذهبه، وزاد في ذلك وحرَّر، وقدم وأخَّر، وهو ما اقتصرت عليه «ش»، «ص». وقد جمعت نسخةُ «أ» بين الإبرازتين علىٰ الولاء.
وكان الأولىٰ بنا أن نُثبت في الأصل الإبرازةَ الأولىٰ، ونضع الثانيةَ في الحاشية، علىٰ ما سِرْنا عليه من أوَّل الكتاب، إلا أنني آثرتُ متابعةَ «أ»؛ لأنها الأصل المعتمد عندي، ولم أجسر علىٰ حذف ما جاء في سوادها من الفصول، لاحتمال أن يكون ذلك من صنيع المؤلف، فإنك واجدٌ في كلِّ واحدةٍ من الإبرازتين في هذا الموضع ما لا تجد في الأُخرىٰ، والله أعلم.

[٣] «ش»، «ص» (ولأنها من الأركان الخمسة [ش: الخمس]، فلا تسقط بعدم المحرم [ص: المحرمية]، قياسًا علىٰ الصلاة [ش: كالصلاة]).

ولهذا لم يجب الحج على العبد ؛ لأن شرط الوجوب تملُّك الزَّاد والرَّاحلة ، وهو ليس بأهلٍ للمِلْك ، فلو وجب لوجب بمِلْك غيره ، وهو مولاه .

ولا يلزمنا أنَّا أوجبنا على الأب الحجَّ ببذل الابن ؛ لأن ابنه منه بمنزلة[1] كسبه ، فلا يكون غيرَه من هذا الوجه .

ولا يُشبه هذا السَّفر المُباح ؛ لأنها غير محتاجةٍ إليها[2] شرعًا ، وفي السفر زيادة تكشُّفٍ ، وهي عورةٌ ، فحرُم إلا بزيادة حصنٍ يُقابِلُ زيادة التكشُّف ، وهو المَحْرم ، احتياطًا لباب العورة ، فأما إذا افتُرضت السفرة ، فلا يجب الاحتياط لإسقاط الفرض ، بل يُحتاط لإقامته .

دلَّ عليه: أن السفرات[3] ثلاث: سفر التجارة ، وسفر الهجرة ، وسفر الحج ؛ فأما سفر التجارة ، فما إليه داعٍ من جهة حجِّ الشرع ، ولا سائقٍ من جهة الخوف . وفي الهجرة سائقٌ من جهة الخوف ، وداعٍ من جهة الشرع ، فإن اللَّحاق بدار الإسلام فرضٌ وإن أَمِنت . وسفر الحج بينهما ؛ إليه داعٍ من جهة الشرع ، وما إليه سائقٌ من جهة الخوف .

فقيل: حرامٌ عليها سفر التجارة وإن أَمِنت بالنِّساء ، ما لم تجد المَحْرم . وسفر الهجرة مُباحٌ أو فرضٌ ، وَجدت المَحْرم ، أو النِّساء أم لم تجد أصلًا . وسفر الحج كان بينهما ، فلم يُبح وحدها ، وأُبيح بالنِّساء الثِّقات بلا مَحْرم ، ليكون بينهما .

أو يُقال: إن مِلْك الاستطاعة ملزمٌ هذا السفر ، وخوفُ الفتنة بعدم المَحْرم

---

[1] «ش» ، «ص» (فهو بمنزلة) .

[2] كذا في «أ» ، «ش» ، وفي «ص» (إليه) ، على الجادة .

[3] «ش» (السفر) .

يُحَرِّم السَّفر علىٰ النِّساء، فإذا اجتمعا علىٰ المرأة وجب طلب الترجيح والعمل بالرَّاجح، فنقول: إذا اشتدَّت المخافة بحال الانفراد ترجَّح المَحْرم، وإذا قلَّت المخافة بالنِّساء وأَمْن الطريق ترجَّح المُوجِب للخروج.

ولعلمائنا[١]: ما رَوَىٰ محمد بن شُجاع الثَّلْجي بإسناده، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ: «لا تحجُّ المرأة إلا بزوجٍ أو مَحْرم»(٢)، فهذا نصٌّ في الباب لا يحتمل التأويل. والمشهور ما رواه جماعةٌ عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يَحِلُّ لامرأةٍ تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُسافر سفرًا فوق ثلاثة أيام إلا ومعها زوجها أو ذو رَحِمٍ مَحْرمٍ منها»(٣). وهي تُريد السفر؛ لأن الخلاف في حجٍّ لا يتأدَّىٰ إلا بسفرٍ، فيكون السَّفر شرطًا للحج لا مقصودًا بنفسه.

وأن يكون شرطًا لغيره لا يخرج من أن يكون سفرًا، كالاغتسال للصلاة عن الجنابة، لا يخرج من كونه اغتسالًا، وإن كان شرطًا للعبادة، والسفر للتجارة كذلك، ألا ترىٰ أن جميع أحكام السفر تثبت بهذا؟! إلَّا أنَّه يُسمَّىٰ حاجًّا باسم مآله وغَرَضه[٤]، كالمسافر للتِّجارة يُسمَّىٰ تاجرًا، والذي يَقصد السياحة علىٰ وجه الأرض يُسمىٰ سيَّاحًا، وكلُّهم مسافرون علىٰ الحقيقة، فصار افتراق الأسماء بالأغراض أسماء أنواع المسافرين، فلا يمنع من الدُّخول تحتَ عموم الاسم، كالطَّرار مع السارق[٥]، والحُوَّارِي(٦) من جملة الأَخْبِزة.

---

[١] «ش»، «ص» (ولنا).

(٢) تقدم وشيكًا.

(٣) تقدم وشيكًا.

[٤] حاشية «أ» (باسم ما هو غرضه، خ).

[٥] حاشية «أ» (والسارق، خ).

(٦) الحُوَّارِي - بضم الحاء وفتح الواو وتشديدها -: لباب دقيق الحنطة ونقيُّه، سُمِّي بذلك لبياضه=

والمعنى الفقهي[١]: أن هذه سفرة تمنعها العدَّةُ، فكذا عدمُ[٢] المَحْرم، قياسًا على السفر المُباح، وعكسه سفر الهجرة. وهذا لأن المرأة حرم عليها الخروج في العدَّة على الخصوص، صيانةً لحرمةٍ خاصَّةٍ عليها، وهي حرمة نكاحٍ آخر بحقِّ الأوَّل، وإن انقطع الأوَّل وجاء حين الإطلاق عادة، وحرم عليها السفر بغير مَحْرم صيانةً لحرمة الزِّنا، فإنها متى سافرت وحدها وخرجت من حصن بيتها طَمع فيها الرجال، فإنها لحمٌ على وَضَم، والرجال بمنزلة الذِّبَّان[٣]، كذلك ضُرب لهُنَّ المثل، وحُرمة الزِّنا فوق حُرمة النِّكاح في العدَّة، فالزِّنا يُوجب الحدَّ، والنِّكاح في العدَّة لا، فلمَّا مُنعت عن سفر الحج صيانةً لأدنى الحُرمتين، فللأعلى[٤] أولى، فإذا لم تُمنع في الهجرةِ بعدم المَحْرم، فبالعِدَّة أولى[٥].

❁ فإن قيل: هذا الاستدلال فاسد؛ لأن العِدَّة تمنع أصلَ الخروج وعدم المَحْرم لا، فعُلم أن هذه الحرمة أخف.

❁ قلنا: إنما افترقا لأن الحُرمة بعدم المَحْرم تعمُّ العُمْر كلَّه، وهي تَحتاج في العمر إلى الخروج لمصالح المعيشة، فالأسباب تضيع[٦] بلا مطالعةٍ على العادات، فاستُثني عن التحريم قَدْر[٧] الخروج لمصالح ملكها، على ما يكون في

= ونقائه، ويُطلق على الخبز المصنوع منه، ويُسمَّى: النَّقي. انظر: «جمهرة اللغة» (١/٥٢٥)، و«تصحيح الفصيح» (ص: ٣٨٧)، و«الصحاح» (٢/٦٤٠).

[١] «ش»، «ص» (والمعنى فيه).

[٢] «ش»، «ص» (فيمنعها عدم).

[٣] «ص» (الذباب)، وكذا كانت في «أ»، ثم غيَّرها الناسخ إلى المثبت.

[٤] «ص» (فالعليا).

[٥] «ش»، «ص» (ولما لم تمنع في الهجرة بعدم المحرم فبالعدة أولى).

[٦] «ص» (ولأسباب تضيع)، وفي «أ» (تضع).

[٧] حاشية «أ» (هذا، خ).

مُعتاد المُلَّاك، وبقي كثير الخروج الذي لا يكون معتادًا في مصلحة الملك تحت التحريم.

وقُدِّر[١] بين القليل والكثير بمُدَّة السفر، والتحريم بالعدَّة يكون بمُدَّتها[٢]، ومُدَّتُها على أغلب حالات النِّساء، مقدرةٌ[٣] بثلاثة أشهر وأربعة، والأملاك لا تضيع بترك التعهُّد في هذا القَدْر من العمر، فلم يجب الاستثناء لعدم الحاجة. بل قيل: في عدة الوفات[٤] تخرج نهارًا لا ليلًا؛ لأنه لا مُنْفق عليها، فتحتاج إلى إصابة القوت، وذلك يكون بالاكتساب، ويكون بالنُّهُر[٥] في العادات[٦]، فحَلَّ لها بقدر الحاجة. ولم يُبح للمطلَّقة؛ لأن نفقتها على الزَّوْج في العِدَّة على الأصل، فصار البابان واحدًا، فقد أُبيح الخروج في البابين بقَدْر الحاجة، ولم يُبح ما وراء ذلك، والله أعلم.

وتبيَّن أنا لم نشترط المَحْرم للوجوب، فإنه يلزمها بمكَّة بلا مَحْرم، ولكن جعلنا خوف الفتنة بلا مَحْرم في الأسفار عُذرًا مُؤخِّرًا، كما جَعَل هو، إذا لم تجد نساءً ثقاتٍ، وبالمخافة سقط سائر الفروض أيضًا.

وأما سفر الهجرة، فإنما لزمها بلا مَحْرمٍ لخوف الفتنة في المقام بين الكفار لا لافتراض اللُّحوق [بدار الإسلام][٧]، فإن زوجها لو مات عنها في مَفازةٍ لزمها

---

[١] حاشية «أ» (وحُدَّ، خ).

[٢] حاشية «أ» (مدَّة عِدَّتها، خ).

[٣] «أ» (مقدر).

[٤] كذا في «أ»، وهو وجه صحيح. وفي «ش»، «ص»، حاشية «أ» (وفاة، خ).

[٥] حاشية «أ» (في النهر، خ).

[٦] «ش»، «ص» (بالاكتساب يكون، وفي العادات يكون في النهار).

[٧] ما بين [ ] ليس في «أ».

الخروج إلىٰ مأمنٍ، وإن كان سفرًا بلا مَحْرم وحال قيام العِدَّة؛ لأن الموضع غير مأمن. وهذا لأن الفرض يتأخَّر بعُذْر الخَوْف علىٰ نفسها حال عدم المَحْرم، وإنما يتأخَّر بعُذْرٍ آخر فوق ذلك. وإذا كان كذلك بطل اعتبار الشَّبَهين، فالشبه المؤثر للخروج كون[١] الموضع مَخوفًا غيرَ مأمن، لا[٢] فرضيَّة السفر حقًّا لله تعالىٰ.

دلَّ عليه: إجماعهم أنها لا تخرج إذا لم تجد نساءً ثقاتٍ مخافةَ فتنة السفر بلا مَحْرم، وأنها لا ترتفع بالنساء؛ لأن بناء الرُّفقة في الأسفار المديدة[٣] علىٰ التفرُّق، والعبرة للغلبة، فلا يَحِلُّ إلا بمَحْرم يَحْرُم عليه تضييعها ومُفارقتها، فيقع الحصن[٤] به. ألا ترىٰ أن المخافة لا ترتفع بهنَّ في السفر المُباح[٥]؟! وهذا لأن خوف الزِّنا فوق الفرض، فالمُصلِّي إذا رأىٰ رجلًا يُراود امرأةً، فإنه يقطع الصلاة إذا خاف عليها، والله أعلم.

وأما الجواب عن خبر عدي: فإن البشارة كانت بانتشار الإسلام وعموم أَمْنه حتىٰ أَمِنت المرأةُ وحدها مُسافرةً في البادية، لا[٦] أنَّ النبي ﷺ ذكر خروجها وحدها، لِمَا أنه دلالة علىٰ غاية[٧] أمن الإسلام؛ لأن[٨] البشارة كانت بالخروج نفسه، فإنه ليس بحسنٍ في قولهم جميعًا، وإنما هو مباحٌ عنده، وعندنا مكروه.

---

[١] في حاشية «أ» (وتبين أن المؤثر للخروج كون، خ).

[٢] «ش» (لأن)!

[٣] «ش» (الدينية) تحريف.

[٤] «ش»، «ص» (الحظر).

[٥] «ش» (الأسفار المباحة).

[٦] «ص» (إلا)، غلط.

[٧] «ش» (عامة).

[٨] حاشية «أ» (لا أن، خ). وفي «ش»، «ص» (إلا أن)! والمثبت هو المتعين.

وقد رُوي في روايةٍ: «يُوشك أن تخرج الظَّعينة من القادسيَّة إلىٰ الشام، لا تخاف إلا الله والذئبَ علىٰ غنمها»[1]، وأنه غير مباحٍ بلا مَحْرم.

أو يُقال: يحتمل أن النبي ﷺ قاله قبل حُرمة السفر بلا مَحْرم وقبل نزول آية الحجاب وحُرْمة الخَلْوة بالمرأة الأجنبيَّة وقبل ثبوت ضِيق الأمر علىٰ النِّساء.

دلَّ علىٰ فساد ما قاله: أن ترك السفر بلا مَحْرمٍ فرض، والسفر للحجَّة فرض، فلا يَستقيم الكلام إذا لزمها تركُ أحدهما بالآخر إلا من حيث رُجحان المفعول علىٰ المتروك به، والله أعلم.

[٥٣١] مسألةٌ، إذا خرجت المرأة حاجَّةً لحجَّة الإسلام بمَحْرم، لم يكن للزوج أن يمنعها عندنا.

وقال الشافعي رحمه الله: له أن يمنعها[2]، لقول الله تعالىٰ: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤]، ولو لم يكن له حقُّ المنع لم يكن قوَّامًا.

وقال النبي ﷺ: «اتقوا الله في النِّساء، فإنهنَّ عندكم عوانٍ»[3]، أي: أسرىٰ، ولو مَلَكت الخروج بغير إذنٍ لم تكن أسيرةً.

(١) تقدم وشيكًا.

(٢) انظر: «المختصر» (١/٣٩٤)، و«الأم» (٣/٢٩٣)، و«العزيز» للرافعي (٥/٢٩٧ ـ ٢٩٨).

(٣) رواه بهذا اللفظ: أحمد (٢٠٦٩٥)، من حديث أبي حرة الرَّقاشي، عن عمه رضي الله عنه، ضمن خطبة حجة الوداع. وفيه زيد بن علي بن جدعان، وهو ضعيف.
ورواه بنحوه: الترمذي (١١٦٣، ٣٠٨٧)، والنسائي (٩١٢٤ ـ الكبرىٰ)، وابن ماجه (١٨٥١)، من حديث عمرو بن الأحوص رضي الله عنه. قال الترمذي: «حسن صحيح». وانظر: «السيرة» لابن هشام (٢/٤٠٦).

وقال النبي ﷺ: «النّكاح رِقٌّ، فلينظُر أحدكم أين يضع كريمتَه»(١)، والمَرْقوق لا يملك الخروج إلّا بإذن.

والمعنىٰ فيه: أن سفر الحج يُسقط النفقة عن الزوج، فكان للزوج حقُّ المنع عنه، قياسًا علىٰ سفر التجارة أو بحجٍّ نذرت[٢]، وهذا لأن مِلْك الزوج عليها دائمٌ ما بقي النّكاح، وبالمِلْك لَزِمها الاحتباس، فلا يزول ما بقي المِلْك إلا بمُدَّةٍ استُثنيت عن حقِّ الزوج لحقِّ الله، كما استُثني باب الصوم والصلاة. ولو كان مُستثنًىٰ لما سقطت النفقة بتلك الخَرْجَة، كما لو خرجت للجمعة أو للعيد، فلما سقطت عُلم أنها أبطلت حقَّ الزوج في الاحتباس، ولما صارت مُبطلةً عُلم أنها لم تُستَثن لحقِّ الله، فدام الاحتباس، كما قالوا في ملك اليمين: إن المولىٰ يمنع عبده عن الحجِّ ويُحلِّلُه إن أحرم، ولا يمنعه عن الصلاة، لوقوع الاستثناء في باب الصلاة دون الحج.

يدلُّ عليه: أن حقَّ الله في الذمة، وحقُّ الزوج في عينها، وحقُّ الزوج دائم، وذلك موسع في بعض العمر، فصار حقُّ الزوج أولىٰ بالاعتبار، كتركةٍ فيها ديون، وبعضها رَهْن، فالمُرْتَهن أولىٰ به من سائرهم لهذا المعنىٰ.

ولا يلزم الصلاة، فإن الزوج لا يمنع المرأة من الصلاة؛ لأن الاشتغال بالصلاة لا يُبطل حقَّ الزوج في الانضمام إليه؛ لأن الزوج[٣] لا ينضمُّ إليها أبدًا

---

(١) لم أقف عليه مرفوعًا، ورواه سعيد بن منصور (٥٩١ ـ السنن)، وابن أبي الدنيا (١١٨ ـ النفقة علىٰ العيال)، من حديث أسماء بنت أبي بكر ﷺ. قال البيهقي: «رُوي ذلك مرفوعًا، والموقوف أصح»، «السنن الكبير» (١٤/١٤).

[٢] «ص» (نذرته).

[٣] حاشية «أ» (الرجل، خ).

في مُدَّة النكاح، وإنما يكون أحيانًا، فلم يكن الاشتغال بمُدَّة فرض الصلاة مبطلًا حقَّ الرجل، على المُعتاد من مُراودة النِّساء جِماعًا، أو احتباسًا عليهم، فلم نشتغل بطلب الأرجح لَمَّا أمكن الجمع بينهما. ومُدَّة الحجِّ مديدة، والسفر إليها رافعٌ حقَّ الاحتباس ومبطلٌ حقَّ الرجل في الجماع المعتاد، فوجب اعتبار طلب الأَوْلى والعمل به لمَّا تعذَّر الجمع.

ولعلمائنا ﷺ: الحجج التي احتج بها الشافعي ﷺ في المسألة الأولى من الكتاب والسُّنَّة.

والمعنى فيها: أن الحج من الأركان الخمسة، فلا يكون للزوج حقُّ المنع عن إقامته، قياسًا على الصلاة والصوم والزكاة.

وهذا لمعنًى[1]: أن المرأة وإن صارت مملوكةً له ضَرْبَ مِلْك لا يكون ذلك فوق مِلْك الرَّجل نفسه، والحق الذي ثبت له على نفسه، بل دونه، ثم حقُّه على نفسه وحريَّتُه لم يمنع وجوب حقوق الله عليه، فعلى غيره أولى.

وهذا لأنه لا حقَّ لنا إذا صِرْنا إلى الله تعالى، بل نحن عبيده، وعبيدنا ومالنا له، فالعبد وماله لمولاه. ألا ترى أنه لم يمتنع بسبب مِلْكه وجوبُ عقوباتٍ تُبطل مُلْكه بحقِّ القتل في مِلْك النِّكاح واليمين جميعًا؟! فكذا العبادات.

وهذا لأنا كما لم نُجعل أحرارًا إلا بعد كوننا عبيدًا علينا حقُّ العبادة لله تعالى، فلم تكن الحريَّةُ مانعةً عن العبادة؛ لأنها تَثبُت بعد وجوب العبادات لله، فكذلك المماليك ما جُعلوا عبيدًا لنا إلا وهم مُخاطَبون بعبادة الله، فلم يكن مِلْكنا مانعًا، فإنه قد ثبت بعد ما استُحِقَّ منهم بالاستعباد أو بالعقوبات على المعاصي.

---

[1] «أ»، «ص» (المعنى)، وهو خطأ شائع من النَّاسخ.

ألا ترىٰ أن العقوبة قد تأتي علىٰ المِلْك ولا يمنع المِلْك استيفاءه ؟! فلأن لا يمنع العبادة وهي تأتي علىٰ المنافع أولىٰ.

❊ فإن قيل: أليس الحج لا يلزمه ، ولو أدَّىٰ لم يكن عن الفرض ؟!

❁ قلنا: لأنه لا يملك الزاد والراحلة ، فكان كحُرٍّ لا يملك شيئًا. إلا أن الفقير[١] إذا تكلَّف وأدَّىٰ كان عن الفرض ؛ لأنه حرٌّ من أهل المِلْك ، إلا أن المِلْك تأخَّر لعدم سببه ، فكان من أهل وجوب الحج عليه ، لكن تأخَّر عنه وجوب الأداء كما تأخَّرت الاستطاعة ، كالمسافر في رمضان دخل تحت سبب الوجوب ، لكن الأداء لم يلزمه لعُذْر سفره ، فإذا عجَّل جاز في البابين.

فأما العبد كذلك[٢] ، فلم يلزمْهُ[٣] الحجُّ أصلًا ، كالكافر والصبي ، وكالفقير[٤] إذا كفَّر بالمال صحَّ وإن لم يُخاطَب به لحاجته إليه لقوته ؛ لأنه حرٌّ أهل للمِلْك ، والعبد لو كفَّر بالمال لا يصحُّ وإن أَذِن له مَوْلاه.

❊ فإن قيل: من لزمه قصاصٌ وقتلٌ بقطع الطريق بُدِئَ بحقِّ العبد.

❁ قلنا نحن[٥]: مِلْكُ محلٍّ حقِّ الله لا يمنع حقَّ الله تعالىٰ[٦] ؛ لأنه لا يثبت له المِلْك إلا بعد حقِّ الله ، علىٰ ما مرَّ ، وكما في مِلْك نفسه.

---

[١] «ش» (الحر الفقير) ، وفي «ص» (ألا ترىٰ أن الحر الفقير).

[٢] حاشية «أ» (فليس بأهل للمِلْك) ، وفي «ش» ، «ص» (فليس من أهل المِلْك).

[٣] «أ» (فلم يلزم).

[٤] «ش» ، «ص» (والفقير)!

[٥] «ش» (قلنا: نحن قلنا).

[٦] حاشية «أ» (ملك محلٍّ هو حقُّ العبد ، خ). وفيه قلق ، والمثبت أولىٰ ، والمعنىٰ: أن ملك العبد لمحل فيه حق لله لا يمنعُ استيفاءَ حقِّ الله.

فأما حقٌّ يثبُتُ لنا في محلٍّ لله حقٌّ فيه، وهو بابٌ آخر ويخرج[١] علىٰ عكس ما قلنا، فإن هذا الحق يثبت مزاحمًا لحقِّ الله لا بعده، ولما أثبتَ الله تعالىٰ هذا مزاحمًا لحقِّه قُدِّم عليه في الاستيفاء؛ لأنه لا بُدَّ أن يبقىٰ العبد تحت عُهدة أحد الحقَّيْن، والله كريم، فكان تحت عُهدة حقِّه أخفَّ بالعبد وأَنْظَرَ له.

ودلَّ عليه[٢]: أن مِلْك الزوج مِلْكٌ لا يظهر إلَّا في حِلِّ التمتُّع بها، علىٰ ما بيَّنَّا في النِّكاح، وأجزاء[٣] المرأة ومنافعُها خالصةٌ لها.

وكان يجب أن لا يلزمها الاحتباس عليه، إلا أنَّ الشرع أوجب صيانةً للماء، وإنما أوجب إذا لم تكن خدمتها مستحقَّةً للغير، فأما إذا كانت مستحَقَّة، فلا يجب، كالأَمَة المنكوحة، فإنها تخدم مولاها، فكذلك المنكوحة الحُرَّة إذا كانت السَّفْرة للحجَّة مستحَقَّةً، لولا النكاح لمولاها[٤] لا يبطل الاستحقاق بالنِّكاح، ولا يثبت[٥] للزوج حقُّ المنع، ولكن النفقة لا تجب إذا لم يجب الاحتباس، كالأَمَة التي لم يُبَوِّئها المولىٰ بيتًا.

بخلاف خَرْجَة الصلاة؛ لأنها قليلةٌ لا تُفَوِّت الاحتباسَ علىٰ الأزواج[٦] في العادة، علىٰ ما قلتم، وتبيَّن أن كون الرجل قوامًا أو مالكًا مُرتَّبٌ علىٰ حقِّ الله، علىٰ ما بيَّنَّاه، والله أعلم.

---

[١] حاشية «أ» (فأما حقٌّ تلف بتلاشي محل فهو باب آخر، يخرج).
[٢] حاشية «أ» (وذلك، خ).
[٣] حاشية «أ» (وأما، خ).
[٤] «ش»، «ص» (لزوجها).
[٥] حاشية «أ» (يبقىٰ، خ).
[٦] «ص» (الزوج).

|٥٣٢| **مسألةٌ**(١)، إذا خرجت المرأة لحجَّة الإسلام بمَحْرَم، لم يكن للزَّوج أن يمنعها.

وقال الشافعي ــ في قولٍ ــ: له أن يمنعها(٢)؛ لأن النبي ﷺ قال: «**النِّكاح رِقٌّ، فلينظر أحدكم أين يضع كريمته**»(٣). ثم الرَّقيق ممنوعٌ عن سفر الحج إلا بإذن المَوْلىٰ، فالمنكوحة مثله.

ولأنها منكوحة، فللزوج منعها عن سفر الحج وإن كان واجبًا، قياسا علىٰ الحجِّ المنذور به. ولأنها سفرة تُسقط النفقة، فللزوج حقُّ المنع عنها، قياسًا علىٰ السفر المُباح.

وفيه ضرب من الفقه، وهو: أن هذه السفرة لو استُثنيت عن حقِّ الزوج لحقِّ الله لم يكن منعًا للتسليم الواجب بالعقد، فكان لا يُسقط النفقة، كالمنع الذي يكون بسبب الصوم والصلاة والمنع بسبب النفقة، وعلىٰ أصلي المنع بسبب الصِّغَر، فلمَّا سقط بها النفقة، علمنا أن التسليم إلىٰ الزوج قد وجب في تلك المُدَّة، وبالمنع يصير مُفوِّتًا، فيتضمَّن سقوط ما يجب بسببه، وإذا وجب للزوج هذا لم يكن لها التفويت، كما لم يكن لها التفويت بحَجَّةٍ منذورة، وتأخَّر وجوب حقِّ الله إلىٰ حين الفراغ عن حقِّ الزوج.

إلَّا أنَّا نقول: بأن الحجَّ واجبٌ عليها، علىٰ ما مرَّ في المسألة الأولىٰ.

---

(١) تنبيه: هذه المسألة وقعت مكررةً في «أ»، وخلت منها «ش»، «ص». وهي المسألة السابقة، ولكن المؤلف قد أعاد النظر فيها علىٰ عادته، فزاد ونقص وقدَّم وأخَّر، ولذا آثرت إبقاءها في سواد الكتاب، والله أعلم.

(٢) انظر: «**المختصر**» (١/٣٩٤)، و«**الأم**» (٣/٢٩٣)، و«**العزيز**» للرافعي (٥/٢٩٧ ــ ٢٩٨).

(٣) تقدم في المسألة قبل السابقة.

فإن أنكر، احتججنا عليه بتلك العمومات والمُقايَسات، وذلك أنَّ الحجَّ عبادةٌ مفروضة، فيلزمها بعد النكاح كما قبله، قياسًا على الصوم والصلاة. وهذا لأنها مالكةٌ بدَنَها بعد النِّكاح، ومنافعها كما قبل النِّكاح، وكذلك مالها.

على أن الحجَّ عبادةٌ بدنيَّة، ولكن تأجَّل الوجوب إلى الزَّاد والرَّاحلة وقد وُجدت، ألا تَرىٰ أنها لو أدَّت بغير إذنٍ كان عن الفرض؟! ولو منع مِلْك الزَّوج الوجوبَ لَمَا صحَّ الأداء مع قيام المِلْك، كمِلْك اليمين.

بخلاف الفقير إذا عجَّل قبل مِلْك الزَّاد والرَّاحلة، فإنه يجوز؛ لأنه مالكٌ بدنَه، والحجُّ يتأدَّىٰ بالبدن، إلا أن الشرع أجَّلَ الوجوبَ على الاستطاعة لوقوع الحاجة في أدائه إلى ضَرْب مسيرٍ لا بُدَّ فيه من الزَّاد والرَّاحلة لتيسير الأمر على عموم الناس في عموم الأحوال، والعبرة لذلك لا للنادر، فكانت الاستطاعة باب في الحج بمنزلة الحَوْل في باب الزكاة، فإنها تتعلَّق بالنِّصاب الذي فيه[1] الغِنَىٰ، والحول أَجَلٌ تأخَّر الوجوب إليه تيسيرًا على الناس كي ينمو المال بالأجل ولا يفنىٰ بالزَّكاة بتكرُّره مرَّةً بعد أُخرىٰ، وإنما عرفناه أجلًا لأنها عبادةٌ ماليَّة، فتتعلَّق بالمال لا بالزَّمان الذي ليس بمال، فكذلك هذه بدنيَّة، فلا يتعلَّق الوجوب بالمال، ولكنه أَجَلٌ رُوعي بعد مِلْك البدن لتيسير الأداء، على ما قلنا، فيمنع الوجوب، ولا يمنع التعجيل، كالحَوْل في باب الزكاة.

فأما فيما نحن فيه، لو كان مِلْك الزوج مانعًا من الوجوب لمنع التعجيل؛ لأن مِلْكه عليها لا على مالها الذي تتعلَّق به الاستطاعة، وما يَرجع إلى البدن لفقد أصل ما يُؤدَّىٰ به الحجُّ من منافعه، فيمنع التعجيل، كفقد أصل النِّصاب، وكمِلْك

---

[1] حاشية «أ» (منه، خ).

اليمين، ولا إشكال فيه. وإذا ثبت أن مِلْك الزَّوج لا يمنع وجوب هذه العبادة، فلا يمنع الأداء، قياسًا على الصلاة والزكاة.

ولأن النكاح لا يرفع حقَّ المولى فيها، على ما كان قبل النكاح، ولكنه يُسقط النفقة إذا كان بقاؤه على مقاصد الزوج من الزوجيَّة، كما في الأَمَة، فإنه لا نفقة لها إذا لم يُبوِّئها المَوْلى بيتًا؛ لأن النفقة بإزاء الاحتباس على الزوج، لا بإزاء المِلْك الثابت به، والمِلْك يثبُت بالعَقْد، والاحتباس بالفراغ عن حقِّ المالك.

فأما إذا جاء ما يَشْغَل منافعها بحقِّ المِلْك، فلا يبقى للزوج حقُّ الاحتباس، ولا للمرأة حقُّ النفقة؛ لأنها إذا احتبست نفسها للمَهْر لم يَسقُط؛ لأن الزوج هو الذي فوَّت على نفسه، وكان وجب عليه أن يُوَفِّيَها المَهْر، فلمَّا جاء الفَوْت من قِبَله جُعل الوبالُ عليه، كأنه تسلَّمها ثُمَّ غيَّبها وفوَّتها على نفسه، فوجبت النفقة على اعتبار وجود التسليم حكمًا واعتبارًا وإن عُدم حقيقةً.

وهذا بخلاف الصلاة والصوم؛ لأن مُدَّة الصلاة والصوم يَسيرة، والشرط هو الاحتباس على الزوج في أعمِّ المُدَّة؛ لأنه احتباسٌ بسبب النِّكاح لمعنى مصالح البيت والوطء، وذلك يرتفع بالأعمِّ لا بالدَّائم، فإنه لا يُتَصوَّر ذلك الشُّغل دائمًا وهو شُغْل الجِماع والمَعاش.

ولأن الاحتباس عليه لا يزول بالصوم والصلاة، وإنما يزول الوطء، فأما مُدَّة السفر للحج فتطول ويفوت الاحتباس، وهي مما يُخِلُّ بأمر المَعاش والجِماع، فكان هذا الفَوْت مُعتبرًا كما اعتُبر الفَوْت بسبب خدمة المَوْلى في الأَمَة المنكوحة، وفي الصغيرة على أصلي.

وبهذا المعنىٰ فارقت هي المملوكة؛ لأن الأَمَة لا تكون من أهل مِلْك المال، فيُعتبر صفةً بدنها بمِلْك اليمين، بأن لا تبقىٰ موصوفةً بمِلْك المال، وإذا لم تصلُح لهذه الصفة لم يتوجَّه عليها أصل الخطاب، فإن الخطاب لا يتوجَّه إلا متأخِّرًا إلىٰ مِلْك الزَّاد والرَّاحلة، فلا بُدَّ أن يكون المُخاطَب موصوفًا بصلاح مِلْك اليمين ليُمكن توجيه الخطاب بهذا الوصف، ومتىٰ[١] لم يَقبل هذا الوصف لم يتوجَّه الخطاب بدونه، وإذا لم يتوجَّه لم يصحَّ التعجيل قبل الخطاب، كمن مَلَك خمسًا من الإبل عَلوفَةً لا يتوجَّه عليه الخطاب بالزَّكاة[٢]؛ لأنها ليست من أموال النَّماء في نفسها، فالخطاب مُتعلِّقٌ بمالٍ نامِي[٣]؛ لأن الحَوْل جُعل أَجَلًا لتحقيق النَّماء في المُدَّة حتىٰ لا يتضرَّر بالزَّكاة، وإنما يتحقَّق النَّماء بالمُدَّة إذا كان معه النَّماء، فإن لم يكن المال مُتصفًا بهذه الصفة لم يتعلَّق به الخطاب المُؤَجَّل إلىٰ الحَوْل، فكذلك ما نحن فيه.

فهذا فَرْقُ ما بين المرأة والفقير والعبد، خلافًا لمن قال: إن حجَّ العبد ينوب عن الفرض.

ويُحتجُّ لعلمائنا: بما رَوَيْنا أن رجلًا كُتب اسمُه في ديوان الغَزْو، فقال لرسول الله: إن امرأتي خرجت حاجَّة. فقال له النبي ﷺ: «حُجَّ بامرأتك»(٤). فظاهره للإيجاب، فإن لم يجب عليه الخروج لزمه أن يمنعها بحقِّ هذا الأمر. ولأن الغَزْو فرضٌ، فكان لا يأمره بتركه بحجٍّ غير مفروض.

---

[١] كذا في الأصل، ويحتمل الرسم (حتىٰ)، وهو بعيد عن معنىٰ السياق.

[٢] في الأصل (الزكاة)!

[٣] كذا في الأصل، وله وجهٌ تقدَّم شرحه في المسألة (رقم: ١٣).

(٤) تقدم في المسألة قبل الأخيرة.

ومن مشايخنا من انفَصَل عن «الفقير إذا حجَّ جاز»؛ لأنه لمَّا بلغ الميقات صار مستطيعًا.

وهذا فاسد؛ لأن النبي ﷺ فسَّر الاستطاعة بالزَّاد والرَّاحلة، والذي يبلغ الميقات لا بُدَّ له من الزَّاد والرَّاحلة إلىٰ تمام الأداء، ويلحقه الحَرَج في الأغلب ماشيًا، والله تعالىٰ ما بنىٰ الأمر علىٰ الحَرَج، فلا يجب الحجُّ علىٰ أحدٍ قبل مِلْك الزَّاد والرَّاحلة بقَدْر الحاجة.

ولأن العبد كان يَجْزيه عن حجَّة الإسلام؛ لأنه لا يُفارق الحُرَّ إلا في مِلْك المال حتىٰ لم يصحَّ منه التكفير بالمال، وأنه يُساوِي الحُرَّ فيما لا يُشترط فيه مِلْك المال، كالصلاة والصوم.

ولا معنىٰ لقولهم: «إن المنافع للمولىٰ»؛ لأنها كذلك في حقِّ الصلاة، وكذلك لو حجَّ بغير إذن المولىٰ كان نفلًا صحيحًا، وإن أدَّىٰ بمنافع مولاه غاصبًا، فثبت أن فساد الأداء ليس لأن المنافع للمولىٰ، ولكن لأنه ليس من أهل مِلْك المال، ولا بُدَّ من هذا الوصف لتوجُّه الخطاب بشرط الاستطاعة، علىٰ ما قرَّرنا، ألا ترىٰ أنه إذا أدَّىٰ براحلةٍ مغصوبةٍ يجوز؟! والأداء بآلةٍ مغصوبةٍ جائزٌ كالتَّوَضِّي بالماء المغصوب بعد توجُّه الخطاب، والله أعلم.

[فَصْلٌ]

ومن نظير الحجِّ: العُمْرة[١]

[٥٣٣] مسألةٌ، قال علماؤنا ﷺ: العمرة ليست بفرضٍ من فروض الأعيان[٢] كالحجَّة.

وقال الشافعي ﷺ: أنها فرضُ عينٍ كالحج(٣).

ثم اختلف مشايخنا ﷺ، فقال بعضهم: إنها فرض كفايةٍ، كصلاة الجنازة.

[وقال بعضهم[٤]: هي سُنَّةٌ مؤكَّدَة. وهو الأصح، كالأضحية وصدقة الفطر والوتر وصلاة العيد، علىٰ قول الأكثرين.

وهذا[٥] لأن فرض الكفاية ما يجب لمقصودٍ غيره[٦]، كصلاة الجنازة، تجب[٧] حقًّا للميت، لا لأنها عبادة لله، والقتال لكَسْر شوكة الكفار وإعلاء كلمة الله، لا أنه عبادةٌ لله بنفسه، والعمرة لا تجب حقًّا للغير يُقضىٰ، بل طاعةً لله، ولو وجبت لحقِّ البيت مقصودًا لسقط بالحج؛ لأنه قد قُضي به علىٰ أبلغ الوجوه.

---

[١] بعده في «ش» (والله أعلم)!

[٢] «ش»، (ليست بمفروضة)، «ص» (ليست بواجبة مفروضة).

(٣) انظر: «المختصر» (١/٣٤٢)، و«الأم» (٣/٣٢٥).

[٤] حاشية «أ» (وقال عامة: هي سنة، خ)، ويقصد: «العامة»، كما في «ش»، «ص».

[٥] حاشية «أ» (وهذا أصح)!

[٦] حاشية «أ» (شُرع لغير الله لا لله مقصودة، خ).

[٧] حاشية «أ» (شُرعت، خ).

﴿ فإن قيل: أليس قد ذكرت أن الحج وجب تعظيما للبيت؟!

﴿ قلنا: نعم وجب بسبب البيت ليَظهر فضلُه بأن جُعل سببَ الوجوب، كما تعلَّق الصوم بالوقت ليَظهر فضلُه. فأما الواجب، فواجبٌ طاعةً لله تعالىٰ بلا شِرْكة، وحقُّ البيت يَظهر فضلُه به، ويُقضىٰ بالزِّيادة تبعًا لحقِّ الله تعالىٰ، لا أن يكون هو المقصود، كحقِّ الميِّت في صلاة الجنازة، والله أعلم.

أما الشافعي فإنَّه احتجَّ بقول الله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: ٣]، فدلَّ علىٰ حجٍّ أصغر، علىٰ ما عليه حقيقة «أفعل». وقولِ الله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، أمر بهما أمرًا واحدًا][1].

[1] المثبت من «أ»، وقد أشار النَّاسخ إلىٰ اختلاف النُّسخ في هذا الموضع، ومكانه في «ش»، «ص»: (وقال العامة: هي سُنَّةٌ مؤكَّدَة، كصلاة العيد والوتر والأضحية وصدقة الفطر. وهذا القول أصح؛ لأن فرض الكفاية ما شُرع لغير الله، ولا لله مقصودًا، كصلاة الجنازة شُرعت حقًّا للميت وشفاعةً له حين لا يجب بدونه، ولا يجب إذا لم يكن الميت محترمًا، كالكافر، وكالقتالِ وجب لغلبة الكُفر ودفع محاربتهم إيَّانا، حتىٰ إذا صاروا ذمَّةً لم يجب القتال. والعمرة وجبت طاعةً لله تعالىٰ وتعظيمًا لأمره لا لغيره.

فإن قيل: العمرة وجبت تعظيمًا للبيت.

قلنا: والحج كذلك، ثم لم يكن الحجُّ فرض كفايةٍ. وهذا لأن البيت جماد لا حقَّ له في نفسه، لكن الله تعالىٰ أمرنا بتعظيمه لأنه بيته، ولما كان التعظيم مضافًا إلىٰ الله تعالىٰ صار التعظيم لله. فأما الميت فوجبت الشفاعة لأنه مسلم، والكافر يُقتل لأنه مُحاربٌ إيَّانا، فكان المعنىٰ الذي لأجله شُرع غيرَ راجعٍ إلىٰ الله ﷻ، ألا ترىٰ أن حقَّ الميت متىٰ قُضي بصلاة قوم سقط عن الآخرين، والمحاربة متىٰ كُفيت بقوم سقطت عن الآخرين؟! فالبيت وإن عُظِّم بقومٍ لم يسقط عن الباقين، كالصلاة والصوم.

ثم الحجة للشافعي: قول الله ﷻ: ﴿يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: ٣]، فدلَّ أن من الحج ما هو أصغر، فلفظ «أفعل» يدلُّ علىٰ زيادة علىٰ آخر من جنسه. وبقوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، خاطبنا الله بهما بأمر واحد، فلا يجوز أن يختلف حكم الوجوب فيهما).

وفي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «وأقيموا الحجَّ والعمرةَ لله»(١).

وفي حديث جبريل أنه أتىٰ رسول الله، فقال: ما الإسلام؟! فقال له رسول الله ﷺ: «أن تُقيم الصلاةَ وتؤتي الزكاةَ وتصومَ الشهرَ وتحجَّ البيت وتعتمر»، فقال له جبريل: صدقت(٢).

وعن جابر بن عبد الله، عن النبي ﷺ: «العمرة واجبة»(٣).

ولأنها عبادة يجب المُضيُّ في فاسدها، فتكون واجبةً كالحج.

وأما علماؤنا، فإنَّهم احتجُّوا بقول الله[٤] تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فمن قال: عليهم الحجُّ والعمرة، كان زيادةً علىٰ كتاب الله، وذلك بمنزلة النَّسْخ. ولأن الآية شُرعت[٥] لبيان ما يتعلَّق باستطاعة السَّبيل إلىٰ البيت،

---

(١) انظر: «معاني القرآن» للفراء (١/١١٧)، و«تفسير الطبري» (٣/٣٢٨).

(٢) رواه بهذه الزيادة: مسلم (٤ ـ [٨])، ولكنه ساق إسناده ولم يحك متنه، وابن خزيمة (١، ٣٠٦٥)، وابن حبان (١٧٣)، وصححها، والدارقطني (٢٧٠٨). قال الدارقطني: «إسناد ثابت صحيح، أخرجه مسلم بهذا الإسناد»، وثبَّته البيهقي في «معرفة السنن» (٧/٥٧). وذكر ابن كثير أنه قوي الإسناد، «مسند الفاروق» (٣/٢١).
إلا أن ذكر العمرة في هذا الحديث شاذ، كما نص علىٰ ذلك ابن عبد الهادي في «التنقيح» (٣/٤٣٢). وسبب الشذوذ: تفرد سليمان التيمي ـ وهو ثقة ـ بهذه الزيادة، كما ذكر ذلك ابن حبان في الصحيح (١/٣٩٩). وهذا لا ينفي الذي ذكره الدارقطني وغيره من صحة الإسناد، والله أعلم.

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ من حديث جابر، وسيأتي تخريج المعروف من رواية جابر، وأما اللفظ المذكور فروي عن جابر من قوله، رواه ابن خزيمة (٣٠٦٧)، وروي مثله عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم، ذكره البخاري (قبل رقم: ١٧٧٣)، معلقًا، ووصله عنهما ابن أبي حاتم في «التفسير» (١٧٦٢، ١٧٦٣)، والدارقطني (٢٧٢٠، ٢٧٢١).

[٤] «ش»، «ص» (ولنا: قول الله).

[٥] «ش»، «ص» (سيقت).

فكان لا يَحِلُّ ترك بيان العمرة لو كانت واجبةً بالاستطاعة.

وقال الله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، برفع الهاء(١)، فيكون علىٰ الابتداء، فيدلُّ علىٰ أنها لله لا يُزاد عليه، وذا[٢] القدر يثبت بكونها طاعةً وعبادةً، فأما الفرضيَّة فلا يُحتاج إليها[٣]. ولأنها لو كانت فرضًا لَمَا قُطع حقُّ العطف الدَّالِّ علىٰ الوجوب.

ثم القراءة بالنصب لا تُعارِض هذه القراءة(٤)، لاحتمال أن يكون ابتداءً لا معطوفًا عليه، فكان إعرابه إعرابَ الأوَّل لشبه[٥] «واو» النَّظم الذي به تَثْبُت[٦] الكلمة، وواو[٧] العَطْف الرَّابط بما قَبْله.

وعلىٰ أن آية الإتمام للمُضي عليهما بعد الشروع، لا للابتداء، والعمرة مثل الحج في وجوب الإتمام، وفي أن لا تحتمل الفسخ بنفسها[٨]. ألا ترىٰ أنها نزلت عام الحديبية وكانوا شرعوا في الإحرام؟! فبيَّن الله تعالىٰ أن الاتمام واجبٌ في الأصل، وإذا جاء الإحصار جاء الحِلُّ رُخْصةً.

وأما الأكبر، فدليلٌ علىٰ الأصغر، والعمرة هي الحجَّة الصغرىٰ، ودون

(١) أي: يكون محل الوقف علىٰ ﴿ٱلْحَجَّ﴾، والابتداء بـ﴿وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، برفع العمرة علىٰ الابتداء. وهذه قراءة الشعبي ﷺ، وهي من الشواذ، انظر: «تفسير الطبري» (٣/٣٣١ - ٣٣٢).

[٢] «ص» (وهذا).

[٣] حاشية «أ» (من غير أن تزيد صفة الفرضية، خ). وفي «ش»، «ص» (دون صفة الفرضية).

(٤) القراءة بالرفع شاذة، فلا يستقيم ذكر وجه الترجيح بينهما.

[٥] «أ» (بشبه)، والمثبت من حاشية «أ»، وتحرف في «ص» إلىٰ (بسنة)! وموضعه في «ش» بياض.

[٦] «ش»، حاشية «أ» (تبتدأ، خ).

[٧] «ص» (و«واو»)!

[٨] حاشية «أ» (بعينه)، وفي «ش»، «ص» (بنفسه).

الكبرىٰ مقدارًا ووجوبًا، وعندكم[١] ليست دونها وجوبًا.

وقال النبي ﷺ: «بُني الإسلام علىٰ خمسة[٢]: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت»(٣).

وقال النبي ﷺ: «صلُّوا خمسكم وزكُّوا مالكم وحُجُّوا بيتكم، تدخلوا جنَّةَ ربِّكم»(٤).

وسأل الأعرابيُّ رسولَ الله ﷺ عن أركان الإسلام، فعلَّمه الصلاةَ والصيامَ والزكاةَ والحجَّ. فقال الأعرابيُّ: هل عليَّ غير هذا؟! فقال: «لا إلا أن تتطوَّع[٥]»، فقال الإعرابي: «لا أَزيد علىٰ هذا ولا أَنْقُص»، فقال عليه السلام: «أفلح الأعرابيُّ إن صدق»(٦).

فهذه أخبار مشهورةٌ كالمتواترة، فلا تجوز الزِّيادة عليها ولا رَدُّها بخبر الواحد.

وأما حديث جبريل، فالمشهور منه[٧] الحجُّ دون العُمرة.

وعن محمد بن المُنْكدر، عن جابر بن عبد الله، عن النبي ﷺ، أنه سُئل

---

[١] «ش»، «ص» (وعندك).

[٢] «ص» (خمس).

(٣) رواه البخاري (٨، ٤٥١٤)، ومسلم (١٦)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٤) رواه أحمد (٢٢٢٦٠)، ومحمد بن نصر المروزي (١٨ ــ الوتر)، من حديث أبي أمامة رضي الله عنه. ورواه الترمذي (٦١٦)، من غير زيادة «وحجوا بيتكم»، وقال: «حسن صحيح».

[٥] «ص» (تطَّوَّع).

(٦) رواه البخاري (٤٦)، ومسلم (١١)، من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه. ولكن ليس فيه ذكر الحج، ولم أقف عليه في طرق هذا الحديث. انظر: «الاستذكار» (٢/٣٧٠)، و«شرح مسلم» للنووي (١/١٦٧).

[٧] «ص» (فيه).

عن العُمْرة أواجبةٌ هي ؟! فقال: «لا ، وأن تعتمر خيرٌ لك»(١).

وعن معاوية[٢] الضَّرير(٣) ، عن أبي صالح الحنفي ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ: «الحج جهادٌ ، والعمرة تطوُّع»(٤).

فتحمل ألفاظ الوجوب في غير هذا على تأكيد الأمر ، كما يقال في العادة: «واجب عليك[٥] أن تفعل كذا» ، وإن لم يكن فرضًا لازمًا ، إذا أُريد به التأكيد. وعلى أن لفظ «الوجوب» عندنا غير لفظ «الفرض» ، على ما بيَّنَّا في كتاب تقويم أصول[٦] الفقه(٧).

---

(١) رواه أحمد (١٤٣٩٧) ، والترمذي (٩٣١). قال الترمذي: «حسن صحيح» ، وضعفه ابن خزيمة في الصحيح (٣٠٦٨) ، والقول بضعفه أشبه بصناعة الحديث ، وقد أنكروا على الترمذي تصحيحه ، وضعَّفه الإمام أحمد وغيرهما من نُقَّاد الحديث ، ومنهم من صحح وقفه على جابر ، انظر: «الاستذكار» (١١١/٤) ، و«تنقيح التحقيق» (٤٣٠/٣) ، و«البدر المنير» (٦٢/٦) ، و«التمييز» لابن حجر (١٥١٩/٤).

[٢] حاشية «أ» (معوية ، خ). وفي «ش» (معاوية الضرير)!

(٣) كذا في الأصول ، وإنما الراوي هو: معاوية بن إسحاق بن طلحة التيمي الكوفي ، وليس أبا معاوية محمد بن خازم التميمي الضرير!

(٤) لم أقف عليه مسندًا من حديث أبي هريرة ، ولكن أشار إلى اختلاف الرواة في الدارقطني ، فقال: «رواه الجُدِّي عن شعبة ، عن معاوية بن إسحاق ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة. وخالفه أصحاب شعبة ، منهم: غندر ، ومحمد بن كثير ، وعفان ، رووه عن أبي صالح مرسلًا ، وهو الصواب» ، «العلل» (٢٢٧/١١). وانظر: «السنن الكبير» للبيهقي (٢٧٣/٩). ورواه مرسلًا من حديث أبي صالح: ابن أبي شيبة (١٣١/٨) ، والطبري (٣٤٠/٣ ـ التفسير). وضعفه الشافعي وابن عبد البر وغيرهما ، «الأم» (٣٢٥/٣) ، و«الاستذكار» (١١١/٤). وانظر: «بيان الوهم والإيهام» (٥١٧/٢ ـ ٥١٨) ، و«نصب الراية» (١٤٩/٣).

[٥] حاشية (على فلان ، خ).

[٦] «أ» (كتاب أصول الفقه) ، والمثبت من حاشيتها ، وهو الموافق لـ«ش ، ص».

(٧) انظر: «تقويم أصول الفقه» (١٧٣/١ ـ ١٧٥).

وقد تُسمَّىٰ العمرة واجبةً لتأكُّدها سُنَّةً، كالأضحية وصدقة الفطر، [ولكن لا نَجعلها كالحج الثابت بنصِّ الكتاب، كما لا نجعل صدقةَ الفِطْر كالزكاة الثابتة بنص الكتاب][١]. وهذا كما قلنا في أركان الصلاة: إنا[٢] لا نجعل ما وجب بخبر الواحد مثل الواجب بكتاب الله نصًّا، وربما يُلحق به عملًا، ولا يُلحق به اعتقادًا وعلمًا بحالٍ.

والمعنىٰ فيها: أنَّ زيارة البيت عبادةٌ مؤقتةٌ في الأصل؛ لأنه الحج، والحج كلُّه مؤقَّت بأشهر الحج، ولكل فعلٍ منه وقت عينٍ[٣]. فهذا معنىٰ قولنا: «عبادة مؤقتة».

ثم هو في الحج تعيَّن له وقتٌ خاصٌّ من الجملة، وفي العمرة يدوم له الوقت، إلا أيام الحج فتُكره فيها العمرة[٤]، لترجُّح الحجِّ عليها، لا لانعدام أصل الوقت، حتىٰ إذا فعل جاز، فيكون التعيين عَلَمًا علىٰ الفرض، والدوامُ عَلَمًا علىٰ عدم الوجوب[٥]، كصلاة النفل من الفرض، وصوم الفرض من النفل، وزكاة الفرض من النفل في التعلُّق[٦] بالمال.

وهذا لأن الأصل في باب العبادات الدوام؛ لأنا خُلقنا لها، علىٰ ما قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وكما دام الوجوب فيما يجب علىٰ القلب من اعتقاد صفات الله وأحكامه، ولكنها لم تَدُم إذا وجبت

---

[١] ما بين [ ] مثبت من حاشية «أ»، عن نسخة، وهو الموافق لـ«ش»، وفي «ص»، سقط ما يتعلق بالزكاة، ومكانه في سواد «أ» (ولا يمكن أن نجعلها كالزكاة الثابتة بنص الكتاب).

[٢] «ص» (إلا أنا)!

[٣] حاشية «أ» (وقت علىٰ حدة، خ).

[٤] حاشية «أ» (وفي العمرة لم يتعيَّن له وقت، إلا أن أيام الحج تكره فيها العمرة، خ).

[٥] حاشية «أ» (الفرضية، خ).

[٦] «ش»، «ص» (التعليق).

علىٰ البدن[١] ، لعدم إمكان الفعل دائمًا ، أو للحرج ، والله تعالىٰ ما جعل في الدِّين من حرج.

وهذا المعنىٰ في الفروض اللَّازمة ، فإنا متىٰ لم نفعل بقيت علينا دون النوافل ، فإنها لا تبقىٰ علينا إذا تركناها ، وإذا فعلنا استحققنا الثواب ، فبقي الدوامُ فيما كان لنا رحمةً دون ما علينا ، نفيًا للحَرَج عنَّا. وهذا كما أُسقط الخطاب عن الصبي تيسيرًا ، فسقط فيما عليه دون ما لَه ، علىٰ ما مر.

ولا يلزم صلاة الجنازة ، فإنها فريضةٌ ، وتجوز كلَّ وقت ؛ لأنها[٢] لا تجب حقًّا لله ، بل حقًّا للميت ، علىٰ ما بيَّنَّا ، فشَرْعُها[٣] في كلِّ وقتٍ لا يُوجب الدوام إذا كانت تجب للميت ، وإنه لا يدوم. وكان كصوم الكفَّارة ، كان واجبًا ويجوز كلَّ وقت ؛ لأنه لم يجب حقًّا لله ابتداءً ، بل ستارةً لِمَا ارتكب ، فكان بسببٍ من العبد ، وأنه لا يدوم ، أو إن دام كان من جهته ، كالنذر.

وهذا التأجيل فيما شَرَع الله تعالىٰ علينا بحقِّ أنه إلهنا ابتلانا بها ليظهر بها[٤] طيبُنا من خبيثِنا ، وكان يلزمنا بغير سببٍ منَّا ولا بأحدٍ غير الله.

ولأن مبنىٰ العبادة[٥] أنها تُكمَّل بالنوافل وتُحصَّن بها ، وكانت بمنزلة الجبائر لخلَّاتها[٦] ، فكان الأولىٰ شرعها [في أوقاتها][٧] إذا اتسعت وفَضَلَت

---

[١] «أ» (علىٰ العدم) ، تحريف.

[٢] «ش» ، «ص» (لأن صلاة الجنازة).

[٣] «أ» (فشروعها) ، والمثبت من حاشيتها ، وهو الموافق لـ«ش ، ص».

[٤] «ش» (ليتميز بها) ، وفي «ص» (ليتميز طيبنا).

[٥] بعده في حاشية «أ» (في زيادتها ، خ).

[٦] حاشية «أ» (لخلل بها ، خ). وفي «ش» ، «ص» (مبنىٰ فروض العبادات).

[٧] ساقط من «أ».

عن أداء الفروض، كما في الصلوات، ولذلك شُرعت متصلة بالفرض[١]، كتطويل القراءة وسَجْدَتي السهو. ثم العمرة شُرعت في وقت الحج، لاتِّساع وقتها، وكانت من جنس الحجَّة، فدل أنها سُنَّةٌ غير مفروضةٍ وتبعٌ للحج لا مثله، إذ لو كان مثله لم يبق مكملٌ[٢] في وقته المتسع الفاضل عن الفرض.

وكان هذا خلاف[٣] القياس، فإن نظيره في الوقت وقت الصلاة، فثبت أن العمرة من الحجة بمنزلة سنن الصلاة من الفرائض في أوقاتها، وغير أوقاتها، إلَّا أنَّه[٤] آكد[٥]، فيؤمر بها، ويلحق بالواجب فعلًا، كالوتر[٦] على قولهم جميعًا، فقد قالوا بقضائها وإن فات الوقت، والله أعلم.

[٧]ولهذا صحَّ أداءُ العُمرة في أيام التشريق وإن نُهينا عنها، لما ذكرنا أن وقتها دائمٌ كوقت صلاة النفل ووقت الصوم، وإنما نُهينا في هذه الأيام لترجُّح فعل الحج فيها على فعلها، كما نُهينا عن صوم يوم النحر لترجُّح سبب[٨] الفِطْر فيه على سبب الصوم.

وأما قوله: «يمضي في فاسدها».

---

[١] حاشية «أ» (ولذلك شُرعت من جنس الفرائض، خ). وفي «ش»، «ص» (ولذلك شرعة متصلة، كتطويل).

[٢] «ش» (مكملا له)، وفي «ص» (تكملة له).

[٣] «ش»، «ص» (بخلاف).

[٤] «أ» (لأنها)، والمثبت من حاشيتها، وهو الموافق لـ«ش، ص».

[٥] «ش»، «ص» (أوكد).

[٦] «أ» (كما لو مر)، تحريف.

[٧] في حاشية «أ» (مسألة).

[٨] حاشية «أ» (سنة، خ).

فهذا دليلٌ على أنه لا يحتمل الفسخَ قصدًا، لا على أنه واجبٌ في نفسه، فإن الطَّلاق والعَتاق والعَفْو عن القصاص، وكذلك الإبراء، إذا تمَّ[١] لم يحتمل الفسخ، وفِعْلها غير واجب، وكذلك حج التطوُّع يمضي في فاسده كالفرض.

ثم يُقال: إنه طوافٌ فردٌ، فلا يكون فرضًا، كطوافٍ بلا إحرام، وكانت العمرة من الحجَّة بمنزلة سجدة التلاوة من الصلاة، أو صلاة الجنازة من الصلاة المعهودة، فيكون مُقابَلًا بطردهم، بل أَوْلىٰ، فالنُّقصان عن أصل الوضع الذي تمَّ عبادةً أصليَّة يدلُّ على نقصان الحال. وإنما قلنا: «فرد» لأن الإحرام ليس من أفعال العمرة، والسَّعي طوافٌ أيضًا، والله أعلم.

ويدلُّ عليه: أن الحج عبادةٌ وجبت بسبب البيت، على ما مرَّ، وكلُّ عبادةٍ وجبت بسببٍ لم تجب ثِنًىٰ، قياسًا على الصلوات، فإنها وجبت بسبب الأوقات على ما عُرف. وإنما وجب بكل وقتٍ صلاةٌ واحدةٌ في الأصل، وكذلك صوم رمضان، وكذلك الزكاة في سَنَةٍ واحدة، وكذلك الحجُّ لا يجب ثِنًىٰ بسبب البيت، فلما وجب الحج لم تجب العمرة، فإنها تجب أيضًا بسبب البيت، فيكون ثِنًىٰ. وهذا لأن الله تعالىٰ تعبَّدنا على سبيل اليُسْر، فعلَّق الوجوب بأسبابٍ لا تدوم تيسيرًا، ولم[٢] يُعلِّق به الثني تيسيرًا.

ولا يلزم الزكاة، فإنها تتكرَّر بتكرُّر السَّنَة؛ لأن النصاب الذي يجب بسببه زكاةٌ مرَّةً لم يجب بذلك النِّصاب مرَّةً أخرىٰ؛ لأنه ينتقصُ بالوجوب أوَّل مرةٍ، فلا يجب ثانيًا حتىٰ يزداد فيكمل النصاب.

---

[١] حاشية «أ» (تم بالقبول، خ).

[٢] حاشية «أ» (وإن لم، خ).

ولأنها لا تجب بسبب المال [ووجوده، بل بمالٍ نامِي[١] ونهاية النَّماء إليه تتجدَّد كلَّ سنة، كالنَّسل، وعليه عامَّة الأرباح، فلما تعلَّق الوجوب بصفة النَّماء، والنَّماء في الحَوْل الثاني غير النماء في الحَوْل الأوَّل، لم يصر الوجوب بسببٍ واحدٍ ثِنًى][٢]. ولهذا لم يجب في سنةٍ واحدةٍ مرتين[٣]. وهذا كالعُشْر يجب بسبب الأرض النامية حقيقة نماءً، ثم يتجدَّد بتجدُّد النماء، ولا يجب بسبب نماءٍ واحد زكاتان.

ولا يلزم زكاة الفطر، فإنها تجب بسبب رأسٍ واحدٍ مرَّاتٍ[٤] كلَّ سنةٍ؛ لأنها تجب بسبب اليوم كفايةً[٥] للفقير فيه، وبسبب الرَّأس زكاةً عن المُؤدِّي، ثم[٦] بسبب تكرار اليوم دون الرأس. ألا تَرىٰ أنها تُسمَّىٰ زكاة الفطر، كما يقال: «صلاة الظهر، وصوم الشهر وحج البيت»؟! فهذه الأوصاف[٧] كلُّها تدلُّ علىٰ أسبابها.

أو يُقال: إن لصدقة الفِطْر شَبَهًا بالمُؤَن، علىٰ ما عُرف في موضعه، والمُؤَن

---

[١] كذا في الأصل، وله وجهٌ تقدَّم تخريجه في المسألة (رقم: ١٣).

[٢] ما بين [ ] مثبتٌ من «أ»، ومكانه في «ش، ص»، وحاشية «أ» من نسخة أخرىٰ: (لا تجب بسبب المال وحده، بل الوجوب متعلِّقٌ [ش، ص: معلق] بصفة النُّمو الذي به بقاء المال من النَّسل والرِّبح، وإنهما يتجدَّدان بالسنوات [ش، ص: بالشهوات. تحريف!] في الأعمِّ الأغلب، فأقام الشرع السَّنَة مقام النُّمو، فكان تجدُّد السنين بمنزلة تجدُّد النُّمو، فيكون الوجوب كلَّ سنةٍ بسببٍ جديد، علىٰ هذا).

[٣] «أ» (مرتان)، وله وجه.

[٤] «أ» (مرار)!

[٥] حاشية «أ» (كفارةً)!

[٦] «ش»، «ص» (ثم التكرار).

[٧] «ش»، حاشية «أ» (الإضافات)، والمثبت من سواد «أ»، «ص».

تجب بسبب الرُّؤوس حكمًا، لحاجتها لا لعينها، والحاجة تتجدَّد بالأيَّام، كالنُّمو في باب الزكاة، إلا أن الشَّرع علَّقها بحاجة يومٍ خاصٍّ، فلم تتجدَّد إلا بتجدُّد الحاجة فيه، إلا أن هذه مُؤنةٌ لنفع الآخرة، فسُمِّيَت صدقةً، وإن ثبتت على المُؤْنة، والله أعلم بالصواب.

تمَّت مسائل كتاب المناسك بعون الله وحُسْن توفيقه[١].

* * *

[١] الخاتمة من «أ»، وبعده (ويتلوه كتاب النِّكاح، والله أعلم). وفي «ص» (آخر كتاب الحج). وفي «ش» (نجز الجزء الثاني من كتاب الأسرار بحمد الله وعونه وحسن توفيقه. ويتلوه في الجزء الثالث ـ إن شاء الله ـ كتاب النِّكاح. الحمد لله رب العالمين، وصلَّى الله على سيِّدنا محمدٍ خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.
وكان الفراغ من نسخه في شهر رجب الفرد سنة ثلاثة عشر وسبعمئة، أحسن الله تَقَضِّيها وخاتمتها في خيرٍ وعافيةٍ بمنِّه وكرمِه. غفر الله لصاحب هذا الكتاب ولمؤلفه ولكاتبه ولجميع المسلمين ولمن نظر فيه ودعا لهم بالمغفرة ورضى الله تعالى والجنة، آمين، تمت).

فهرس الموضوعات